THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

105. JAHRGANG 1957 1. HEFT

Die Magier aus dem Morgenland

Von Dr. P. Joseph Patsch C. Ss. R., Attnang-Puchheim (O.-Ö.)

„Als Jesus in den Tagen des Königs Herodes zu Bethlehem in Judäa geboren war, siehe, da kamen Magier aus dem Osten nach Jerusalem und fragten: ‚Wo ist der (neu)geborene König der Juden? Wir haben seinen Stern im Osten gesehen und sind gekommen, ihm zu huldigen‘“ (Mt 2, 1 f.). Die Magier kamen aus dem Osten, also aus dem Reiche der Parther, das zur Zeit Christi eine Großmacht war, deren Herrschaftsbereich vom Indus bis zum Euphrat reichte. Ihre Hauptstadt war Seleuzia am Westufer des mittleren Tigris mit schätzungsweise 600.000 Einwohnern. Die Könige bauten sich gegenüber am Ostufer einen mächtigen Palast, um den sich bald eine neue Stadt bildete, Ktesiphon. Die Parther waren ein tapferes, unbändiges Reitervolk zuerst des medischen, dann des persischen Reiches. Ihre Wohnsitze hatten sie ursprünglich im Nordosten Irans, etwa im heutigen Chorasan. Als Alexander d. Gr. im Jahre 329 v. Chr. in ihr Land kam, unterwarfen sie sich ihm und standen 70 Jahre lang unter griechischer Herrschaft. Griechische Sprache und Bildung kamen damit in ihr Land und wirkten am Hofe und beim Adel auch dann noch fort, als das Parthervolk unter Arsakes und seinem Bruder Tiridates (256—241 v. Chr.) die Unabhängigkeit erkämpft hatte. Es sind noch parthische Münzen vorhanden mit griechischer Inschrift, nach der sich der König „Griechenfreund“ nannte (Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes[3], I 275, Anmerk. 6). Allmählich wuchs und erstarkte das Reich und wurde später den Römern ein gefährlicher Feind. Das erfuhr z. B. der Triumvir Crassus, der als Legat von Syrien im Jahre 53 v. Chr. ohne Kriegserklärung mit sieben Legionen in Parthien eingefallen war, aber vom König Orodes (57—37 v. Chr.) in die öde Steppe von Mesopotamien gelockt wurde und bei Karrhä Legionen und Leben verlor. Rom erzitterte unter diesem Schlage. Erst 15 Jahre später gelang es dem Legaten P. Ventidius, die Parther zweimal zu schlagen und aus Kleinasien über den Euphrat zurückzudrängen. Aber diese Freude dauerte nicht lange. Schon im Jahre 36 v. Chr. erlitt Antonius durch König Phraates IV. (37—2 v. Chr.) eine neue vernichtende Niederlage. Kaiser Augustus gelang es um 20 v. Chr. durch kluge Verhandlungen, ein friedliches Verhältnis herzustellen. Phraates überließ ihm das umstrittene Armenien, gab ihm die Kriegsgefangenen und die erbeuteten Feldzeichen

zurück und stellte freiwillig Geiseln. Der Kaiser empfing sie in Rom mit hohen Ehren, führte sie bei einem Schauspiele mitten durch die Arena und wies ihnen in der zweiten Reihe über sich einen Ehrenplatz an (Suetonius, Octavian. 21 u. 43). Herodes hatte mit den Parthern bereits üble Erfahrungen gemacht. Als er mit Waffengewalt die Herrschaft in Palästina zu erobern suchte, rief sein Gegner, Antigonus II. (40—37 v. Chr.), der letzte König aus dem Hause der Hasmonäer, die Parther zu Hilfe, die damals gerade Syrien und Kleinasien überfluteten. Sie erschienen mit zwei Heeresgruppen im Lande. Die Hauptmacht unter Barzaphranes rückte in Galiläa ein, während Pakorus, der Sohn und Mitregent des Königs Orodes, an der Meeresküste nach Süden marschierte und bis vor die Tore Jerusalems gelangte. Der Hohepriester Hyrkan und Phasael, ein Bruder des Herodes, gingen hinaus, um mit Pakorus zu verhandeln, obwohl sie der schlauere Herodes eindringlich gewarnt hatte. Sie wurden zu Barzaphranes in das Hauptquartier gebracht, dort in Fesseln gelegt und dem Antigonus ausgeliefert. Dieser ließ dem Hyrkan die Ohren abschneiden, damit er als Verstümmelter nicht mehr Hoherpriester bleiben durfte. Phasael beging in Verzweiflung Selbstmord, indem er im Kerker mit dem Kopf gegen die Mauer rannte. Herodes floh mit seiner Familie und Anhängerschaft aus Jerusalem, besiegte die ihm nachsetzenden Juden südöstlich von Bethlehem und entkam in die Festung Masada in Idumäa. Die Parther zogen, das Land plündernd und brandschatzend, nach Norden ab (Flavius Jos., Antt. XIV 3—10; BJ. I 12, 5—13, 11).

Nach dem Siege über Antigonus, den Antonius auf Bitten des Herodes in Antochien enthaupten ließ, rottete Herodes nach und nach alle männlichen Mitglieder der hasmonäischen Königsfamilie aus, um sich den Thron für immer zu sichern. Da kamen nach 32 Jahren, etwa im Frühjahr 5 v. Chr., Magier aus dem Partherreiche und fragten nach dem neugeborenen Könige der Juden. Der Schrecken fuhr dem alten Tyrannen in alle Glieder. Waren noch immer Nachkommen der gestürzten Dynastie am Leben? Setzten sich die mächtigen Parther, die jetzt mit dem Kaiser in Rom in Frieden und Freundschaft lebten, wieder für einen Gegenkönig ein? Ist dieser geheimnisvolle Königssohn etwa gar der Messias, den man allgemein erwartete? Bedeutete sein Erscheinen nicht das Ende des herodianischen Hauses? Gewalt durfte er gegen die parthischen Magier nicht gebrauchen. Die standen ja seit dem Friedensschlusse mit Rom unter dem Schutz des Kaisers. Er würde sich damit die Gunst des Augustus verscherzen, dessen Politik er an einem empfindlichen Punkte stören würde.

Wer waren diese Magier? Nach Herodot (Hist. I 101) waren die Magier zur Zeit des Deiokes einer der sechs Stämme, in die das medische Volk gegliedert war. Aus diesem Stamme

gingen die Priester der Meder und Perser hervor. „Sie waren die Inhaber des religiösen Wissens, die Verwalter der Gebräuche des Kultes, ‚die reinen Männer', die ein einfaches Leben führen mußten, und übten auch einen politischen Einfluß aus, namentlich unter den Arsakiden und Sassaniden" (Lübkers, Reallexikon des klassischen Altertums[7], S. 791 a). Sie bildeten einen angesehenen Stand und galten viel am Hofe. Ihnen wurde die Erziehung der königlichen Prinzen anvertraut. Ihr Oberhaupt saß im Staatsrate.

Schon unter Nabuchodonosor erscheint der Rab-mag (der Meister der Magier) Nergalšar-ussur unter den drei höchsten Würdenträgern des babylonischen Heeres, das Jerusalem belagerte und zerstörte (589—586 v. Chr.; vgl. Jer 39, 3. 13). Auch Kyros, der Begründer der persischen Großmacht, hatte Magier in seinem Gefolge. Nach jedem Siege war es ihre Aufgabe, aus der Beute das den Göttern Gebührende auszusondern. Dann erst erfolgte die Verteilung an Offiziere und Mannschaften (Xenophon, Kyrupädie IV 5, 14. 51; V 2, 4; VII 5, 35; vgl. Num 31, 25—47). Sie hatten auch jeden Morgen dem Könige mitzuteilen, welche Götter an diesem Tage zu verehren seien. Dann sang er mit ihnen den Lobgesang und brachte mit ihnen das Morgenopfer dar (ebda. VIII 1, 23 f.). Wenn der König zu einer glänzenden Parade auszog, schritten die Magier an der Spitze des Zuges, gleich nach den vier prächtigen Stieren, die sie für Zeus und andere Götter als Opfer bestimmt hatten; „denn die Perser halten viel darauf, bei der Verehrung der Götter Fachleute zu verwenden" (ebda. VIII 3, 11—13 u. 24). So war es auch beim prunkvollen Auszug Darius' III. zur Schlacht bei Issus 333 v. Chr. Vorangetragen wurde auf silbernen Altären das heilige ewige Feuer. Dann folgten die Magier und sangen ein vaterländisches Lied (Curtius Rufus, De gestis Alexandri III 7, 9). Herodot berichtet (Hist. I 132): „Beim Opfer tritt ein Magier heran und singt die Theogonie (die Götterentstehung), wie sie ihren Lobgesang (zu Ehren der Götter) nennen. Ohne Magier ist es ihnen nicht erlaubt, Opfer darzubringen." Die Magier unterscheiden sich nach Herodot (Hist. I 140) stark von den ägyptischen Priestern; „denn diese halten sich rein und töten außer den Opferstieren nichts Lebendes, die Magier hingegen töten alles, Hund und Mensch ausgenommen. Diesen Kampf (gegen schädliches Getier) halten sie hoch, indem sie Ameisen, Schlangen und alles, was da kreucht und fleucht, vertilgen." Als Kambyses seinen Feldzug nach Ägypten unternahm, bestellte er den Magier Gaumata zum Verwalter seines Palastes. Dieser benützte die lange Abwesenheit des Königs, der übrigens auf dem Rückwege starb (522 v. Chr.), zu einem Staatsstreich. Kambyses hatte seinen Bruder Smerdis, den gesetzlichen Thronerben, heimlich beseitigen lassen, um selbst König zu werden. Der Magier, der dem Smerdis sehr ähnlich war an Gestalt und Aussehen, gab sich als den wunderbar geretteten Bruder des Kambyses aus und

riß die Herrschaft an sich. Aber der Betrug wurde entdeckt. Darius und andere vornehme Perser verschworen sich, ermordeten den falschen Smerdis und alle Magier, deren sie habhaft werden konnten, bis die Nacht dem Blutvergießen ein Ziel setzte (Herodot III 61—79).

Die Magier betrieben auch Zeichen- und Traumdeuterei. Einen Traum des Kyros hatten sie dahin ausgelegt, daß seine Herrschaft dreißig Jahre dauern werde. Als in der gleichen Nacht, da Alexander d. Gr. geboren wurde, der berühmte Tempel der Diana in Ephesus abbrannte, hätten die Magier ausgerufen, die Pest und das Verderben Asiens sei in dieser Nacht zur Welt gekommen (Cicero, De divinatione I 23). Cicero nennt die Magier „eine Art weiser und gelehrter Männer" (ebda). Später scheinen sich die Magier auch mit Astrologie abgegeben zu haben. Man stellte sie daher vielfach mit den Chaldäern gleich, die in Babylonien und Assyrien als Beobachter der Sterne im Dienste des Hofes standen. Zahlreiche Täfelchen sind erhalten, auf denen sie ihre Beobachtungen an den König berichteten. Im Römischen Reiche trieben sich zur Zeit Christi alle möglichen Schwätzer und Schwindler herum, die sich Magier, Chaldäer oder Mathematiker nannten. Solche Leute waren es auch, die den Otho verleiteten, nach der Kaiserwürde zu streben. Tacitus bezeichnet sie als „Menschenart, die für die Machthaber unzuverlässig und für die auf Macht Hoffenden trügerisch sei, die man in Rom immer verbieten und doch behalten werde" (Histor. I 22). In der Apostelgeschichte werden zwei solche falsche Magier erwähnt. Der eine war Simon, der Magier von Samaria, „der sich für einen Großen ausgab und durch seine Zauberkünste ganz Samaria verrückt machte, so daß ihm groß und klein anhing und ihn die große Kraft Gottes nannte" (Apg 8, 9 f.). Den anderen, einen Juden, traf Paulus beim Prokonsul Sergius Paulus in Paphos auf Zypern. Lukas nennt ihn Elymas, den Magier, einen „falschen Propheten", der den Sergius vom Glauben abhalten wollte. (Elymas, gräzisiert vom arab. ʿalîm, pl. ʿulama, weise, noch heute Titel der mohammedanischen Theologen.) Man hat die Magier aus Parthien als Schüler des Zarathustra angesehen. Dem steht aber entgegen, daß Zarathustra Götzendienst und Wahrsagerei verpönte, während die Magier beides betrieben.

Die Magier hatten den Stern des neugeborenen Königs gesehen. Sie müssen also Beobachter und Kenner des Sternenhimmels gewesen sein, sonst wäre ihnen die Neuerscheinung kaum aufgefallen. Es ist denkbar, daß sie die Prophezeiung Balaams von den zahlreich im Partherreich lebenden Juden erfahren hatten:

„Ich sehe ihn, aber nicht jetzt;
Ich schaue ihn, aber nicht nahe.
Ein Stern geht auf aus Jakob,
Ein Zepter erhebt sich aus Israel.

Zerschlagen wird er Moabs Häupter,
Vernichten alle Sethiten.
Und Edom wird ihm zu eigen sein
Und Seir ihm zum Besitztum.
Und Israel wird mächtig sein,
Und Jakob seine Feinde zertreten"
(Num 24, 17—19a).

Über den Stern der Magier ist viel geschrieben worden. Man hat vermutet, es handle sich um das nahe Zusammentreffen (coniunctio maxima) der zwei Planeten Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische, die sich im Jahre 7 v. Chr. dreimal ergab: am 28. Mai, 3. Oktober und 4. Dezember. Es bleibt wohl nichts anderes übrig, als ein Wunderzeichen Gottes anzunehmen. Der Heilige Geist wird die Weisen innerlich über die Bedeutung dieses Zeichens belehrt und zur Reise angeregt haben, ähnlich wie Simeon und Anna im Tempel (vgl. Kalt, Biblisches Reallexikon unter „Magier").

Das Erscheinen der Magier in Jerusalem und ihre Frage nach dem neugeborenen Könige der Juden machte selbstverständlich großes Aufsehen in der Stadt, ja verbreitete Schrecken am Hofe und beim Volke. Sofort berief Herodes alle Hohenpriester (d. h. alle erwachsenen Mitglieder der hohenpriesterlichen Familie) und die Schriftgelehrten des Volkes zu sich und stellte an sie die Frage: „Wo wird der Christus geboren?" Sie antworteten: „Zu Bethlehem in Judäa, denn so steht geschrieben beim Propheten (Mich 5, 1—3): Und du, Bethlehem im Lande Juda, bist keineswegs die geringste unter den Führenden (Städten) Judas, denn aus dir wird der Fürst hervorgehen, der über mein Volk Israel herrschen soll". Da lud Herodes die Magier heimlich zu sich und erforschte von ihnen genau die Zeit der Erscheinung des Sternes. Dann schickte er sie nach Bethlehem mit dem Auftrage: „Geht und erkundigt euch genau nach dem Knäblein. Wenn ihr es gefunden habt, meldet es mir, damit auch ich hingehe und ihm huldige". Mit diesem Bescheid des Königs reisten sie ab. Und siehe, der Stern, den sie im Osten gesehen hatten, ging vor ihnen her, bis er über dem Orte stehenblieb, wo das Knäblein war. Beim Anblick des Sternes empfanden sie eine überaus große Freude. Sie betraten das Haus und sahen das Knäblein mit Maria, seiner Mutter. Da warfen sie sich nieder und huldigten ihm. Sie taten ihre Schätze auf und brachten ihm Geschenke dar, Gold, Weihrauch und Myrrhe (Mt 2, 7—11). Aus diesem Berichte ergibt sich, daß die Heilige Familie nicht mehr in der Grotte, sondern in einem Hause wohnte. Nachdem die vielen Leute, welche die Schätzung nach Bethlehem geführt hatte, wieder fort waren, konnte Joseph eine ordentliche Wohnung finden (Mt 2, 11). Er hatte offenbar die Absicht, dauernd in Bethlehem zu bleiben, von dem Gedanken geleitet, daß der Erlöser auch in der Stadt Davids seine

Heimat haben müsse. Aus der Bestimmung des Herodes, die Knaben im Alter von zwei Jahren abwärts umzubringen, kann man schliessen, daß die Weisen erst längere Zeit nach der Geburt Jesu nach Bethlehem kamen, vielleicht im Frühjahr 5 v. Chr. Die beste Reisezeit war der Frühling. Der Winterregen fand in der zweiten Hälfte des April sein Ende. Der Orientale hat nicht die nervöse Hast unserer Zeit. Er versteht das Warten. Eine so weite, kostspielige und gefahrvolle Reise verlangte eine sorgfältige Planung und Vorbereitung. Es war nur vernünftig, sie in die günstigste Jahreszeit zu verlegen. Wenn sich die Magier Mitte April auf den Weg begaben, so konnten sie wohl bis Mitte Mai Jerusalem erreichen. War ihr Wohnort in der Hauptstadt des parthischen Reiches, in Seleuzia am Tigris, etwa 20 km südlich von Bagdad, so brauchten sie zu den fast 1200 km bis Jerusalem sicher einen guten Monat.

Die seltsame Karawane, die vor dem Hause Josephs hielt, und die vornehmen Männer, die da von den Kamelen stiegen und an der Türe der bescheidenen Zimmermannsfamilie pochten, mögen nicht wenig Aufsehen erregt haben. Auch Joseph und Maria waren gewiß höchlich erstaunt über diesen unerwarteten Besuch. Mit größter Ehrerbietigkeit hieß Joseph die Magier willkommen und lud sie freundlich ein, hereinzukommen. Sie traten ein. Schon der erste Blick sagte ihnen: „Da sind wir am Ziele.“ Noch nie hatten sie ein so feines Kind und eine so königliche Frau gesehen. Die ärmlichen Verhältnisse machten sie nicht irre. Es zwang sie förmlich in die Knie, dem Königskind ihre Huldigung zu leisten, wie man sie damals großen Herrschern erwies. Wir haben noch ein assyrisches Reliefbild auf dem berühmten schwarzen Obelisken Salmanassars III. aus dem Jahre 840 v. Chr., wo König Jehu von Israel dargestellt ist, wie er sich vor dem Großkönig auf beide Knie niederläßt, sich auf beide Hände stützt und den Boden küßt. Fünfzehn Männer tragen ihm seine Geschenke für den Herrscher nach. (Abgebildet bei A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients[3], 1916, S. 517 f.). Die Geschenke mußten um so kostbarer sein, je höher der zu Ehrende stand (vgl. 1 Sam 10, 27; 16, 20; 1 Kg 10, 10; Mal 1, 8).

Die Magier wählten ihre Gaben sehr sinnreich: Gold, das edelste Metall, weihten sie dem Könige, den lieblich duftenden Weihrauch dem Hohenpriester für das Opfer, die herbe Myrrhe dem in den Opfertod gehenden Erlöser zur Bestattung. Wie gut verstanden sie die Bestimmung dieses Kindes! Der Heilige Geist war offensichtlich ihr Lehrer und Führer. Auch Joseph wird ihnen Mitteilungen über die göttliche Herkunft und Aufgabe Jesu gemacht haben. Wo der Heilige Geist so klar gesprochen hatte, brauchte auch er nicht zu schweigen. Vielleicht hat Jesus selbst schon zu ihnen geredet. Bei einem anderthalbjährigen Kinde ist das gar nicht undenkbar.

Ceuppens (Mariologia biblica, S. 236 f.) macht eine sprachliche Schwierigkeit. Nach ihm hätten sich die Magier, wenn sie aus Medien oder Persien gekommen wären, weder mit den Leuten in Jerusalem noch mit Joseph und Maria verständigen können, sie seien daher aus dem Reiche der Nabatäer gekommen, wo man fast die gleiche Sprache gebrauchte wie in Palästina. Darauf ist zu sagen: In den Euphratländern sprach man damals Ostaramäisch, in Palästina Westaramäisch. Das sind zwei einander so nahestehende Dialekte, daß die Verständigung zwischen beiden keine Schwierigkeit macht. Wie bereits gesagt wurde, hat man am parthischen Hofe auch das Griechische gepflegt. In der Hauptstadt lebte seit der Gründung durch den Diadochen Seleukus ein starker Prozentsatz Griechen. Es ist übrigens gar nicht unwahrscheinlich, daß Joseph auch Griechisch verstand. In Palästina gab es eine ganze Reihe griechischer Städte. Am Hofe des Herodes Antipas in Sepphoris, eine Stunde von Nazareth, sprach man Griechisch. Die Beamten des Landes verstanden diese Sprache. Ja, selbst in der nächsten Verwandtschaft Josephs und Marias war sie nicht unbekannt. Der Bruder Josephs hatte einen griechischen Namen, Kleophas = Kleopatros; zwei seiner Neffen (Jakobus und Judas) schreiben je einen griechischen Brief. Warum sollte der Onkel nicht die gleichen Kenntnisse gehabt haben? Man darf sich Joseph, den Nachkommen von Königen, nicht als einen ungebildeten Mann vorstellen. Joseph konnte als Bauhandwerker in dem zweisprachigen Galiläa die zweite Sprache sehr gut brauchen. In Ägypten wäre ihm die Kenntnis dieser Sprache bei den Griechisch redenden Juden gewiß von großem Vorteil gewesen. Man sieht, daß zwischen Joseph und dem Magiern ein Zwiegespräch leicht möglich war, aramäisch oder griechisch. Man kann sich die Freude und das Glück dieser edlen Männer denken. Sie fühlten sich für die Mühen der langen Reise überreich belohnt durch das, was sie im Hause der Heiligen Familie erlebten und erfuhren. Für Joseph bedeutete dieser Besuch eine neue Stärkung im Glauben an den Erlöser.

In der Nacht vor ihrer Abreise erhielten die Magier „im Traume die Weisung, nicht mehr zu Herodes zurückzukehren, und sie zogen auf einem anderen Weg heim in ihr Land“ (Mt 2, 12). Geheimnisvoll, wie sie gekommen waren, verschwanden sie wieder. Ob sie später noch von Jesus hörten? Wir wissen es nicht. Unmöglich wäre es nicht. Wenn sie bei ihrem Besuche in Bethlehem im kräftigen Mannesalter standen, so konnten sie 30 Jahre später immer noch rüstige Greise sein, als Jesus öffentlich lehrte und Wunder wirkte, litt und starb, auferstand und den Heiligen Geist sandte. Bei der Predigt des Petrus am Pfingstfeste waren auch Pilger aus Parthien, Medien, Elam und Mesopotamien unter den Zuhörern (Apg 2, 5—9). Das mag auch der Fall gewesen sein, als

Jesus noch selbst bei den Hochfesten in Jerusalem seine Aufsehen erregenden Reden hielt. Durch die Pilger konnten die Magier Kunde vom Wirken Jesu erhalten. Das ist freilich nur eine Vermutung, für welche der strenge Beweis fehlt.

Seltsam und rätselvoll mutet die Erzählung von den Magiern an. Was Wunder, daß die dichtende Phantasie sie später reich auszuschmücken begann. Man erhob die Magier zu Königen nach den Worten des messianischen Psalmes 71:

> „Die Könige von Tharsis und den Inseln bringen Geschenke, die Könige von Arabien und Saba opfern Gaben. Und huldigen werden ihm die Könige alle, alle Völker werden ihm dienen" (V. 10 f.).

Man setzte ihre Zahl auf drei fest, wohl wegen der drei Geschenke. In den Bildern der Katakomben werden noch zwei, vier oder sechs Magier beim Christkind dargestellt, vielleicht aus künstlerischen Gründen. Die drei galten später als die Vertreter der drei Hauptrassen der Menschheit: der Semiten, Chamiten und Japhetiten. Auch Namen wurden für sie erfunden. In der „Schatzhöhle", einem syrischen Buche aus dem 6. Jahrhundert, heißen sie: Hormuzd, Jazdegerd, Peroz; im äthiopischen Liber Adam: Hor, Basanator, Kardusan; in der armenischen Überlieferung: Melkom, Balthasar, Gaspar; in den Excerpta latina Barbari: Bithisarea, Melichior, Gathaspa; bei Petrus Comestor (Hist. schol. in Evangelia, c. 8, PG 198, 1542) hebräisch: Apellus, Amerius, Damasius; griechisch: Galgalath, Magalat, Sarachim; lateinisch: Baltassar, Gaspar, Melchior. Dabei sind offenbar die hebräische und die griechische Zeile verwechselt worden (vgl. Vitti, Apocryphorum de magis enarrationes, Verb. Dom. VII, 3—13). Sogar die Reliquien wurden „gefunden" und nach Konstantinopel, später nach Mailand und schließlich durch Kaiser Friedrich I. Barbarossa um 1158 nach Köln gebracht.

Auch eine Kanzel

Gedanken zum Film

Von Ferdinand Kastner, Linz a. d. D.

In mehr als 100.000 Kinos verbringen die Menschen jährlich 22 Milliarden Stunden, und diese Stunden sind angefüllt mit passivem Schauen und dem konzentrierten Aufnehmen eines Bildinhaltes, wie es sonst kein Bereich des menschlichen Lernens oder Hörens kennt. Eine Flut von Vorstellungen ergießt sich mit faszinierender Gewalt über den Weg der menschlichen Sinne in das Bewußtsein der Kinobesucher und nimmt Anteil an der Bildung seelischer Zustände und Kräfte, wirkt weiter zum Guten oder zum Bösen und bleibt im Reservoir des Unterbewußten als latente Quelle für den seelisch-geistigen Aufbau im Menschen wie für die Zerstörung menschlicher und sittlicher Werte.

Niemand kann mehr bestreiten, daß der Film zum weitaus größten und stärksten Menschenbeeinflussungsmittel unter allen Bildungsfaktoren geworden ist. Er erfaßt die Menschen in einer Massenwirkung, die früher nicht möglich war. Das besagen die eingangs genannten Zahlen, das bestätigt jede neue Statistik mit geradezu unheimlicher Konsequenz. Der Besuch des Kinos ist eben für viele Menschen unserer Tage zu einem selbstverständlichen Bestandteil des Alltags geworden. Es gibt in der Geschichte der Zivilisation keine Erfindung, die Geist und Gemüt der Menschheit so tiefgehend verändert hat wie der Film. Von ihm geht bei der Darbietung im Kino eine Tiefenwirkung auf den Menschen aus, die noch immer zu wenig gesehen und erkannt wird. Die Situation des Kinobesuchers ist die Voraussetzung für ein Erlebnis von besonderer seelischer Eindringlichkeit. Alle Bewußtseinsschichten liegen dem Ansturm optischer und akustischer Reize von der Leinwand her offen, und in der eigenartigen Lage, der Abgeschlossenheit von der Außenwelt, der Anonymität des einzelnen, kann sich die Seele ungehemmt dem Versinken in das Traumland hingeben — bis zur völligen Bewußtseinsaufgabe und dem Verlust der Persönlichkeit, der einem hypnotischen Zustand ähnlich ist. Einer der ersten Filmproduzenten, Charles Pathé, hat schon 1901 vorausgesagt: „Das Kino wird das Theater, die Zeitung und die Schule von morgen sein.“ Man hat es damals nicht verstanden; heute muß seinen Worten hinzugefügt werden: Und es ist auch die Kanzel geworden, von der Hunderttausende die Ansichten und Darstellungen entgegennehmen mit einer Inbrunst und Gläubigkeit, als ob es die tiefsten Wahrheiten und Gottes Wort wären.

Die starke Einflußkraft des Films und seine Massenwirkung sind dann leicht zu verstehen, wenn man die Voraussetzungen dafür, den Bildhunger unserer Zeit, die Massensuggestion, die

seelische Unzufriedenheit der religionslosen Menschen, die raffinierte Freizeitindustrie und ähnliche Erscheinungen, kennt und ihren Wirkungsgrad wertet. Diese Beobachtungen gelten nicht etwa nur vom entwurzelten Großstadtmenschen, der seine Mitte verloren hat; auch auf dem Lande gilt vom Kino schon das Wort: die zweite Kirche im Dorf. Dieses Wort enthält die Wahrheit der Erfahrung, daß die im Kino gezeigten Filme das Leben der Dorfbewohner weitgehend beeinflussen und bestimmen. Der Drang der Landbevölkerung zum nächst erreichbaren Kino ist eine Tatsache, die kein Seelsorger und kein Erzieher bestreiten kann. Die Darbietungen der Kinos an die Landbevölkerung mögen in ihrer Seichtheit und Lebensferne, in ihren verlogenen Lebensdarstellungen und schwerelosen Traumbildern einen gewichtigen Anteil haben an der steigenden Unzufriedenheit und ihren sozialen und sittlichen Auswirkungen, der Landflucht und dem Familiensterben.

Der Film — Freude und Frevel

Wenn vom Film teilweise eine so verheerende Wirkung ausgeht, wäre es da nicht unsere Pflicht, seinem Eindringen Widerstand entgegenzusetzen, dem gläubigen Volk vom Besuch des Kinos abzuraten und alles aufzubieten, daß dieses technische Zaubermittel aus dem Bereich des Menschen verschwinde? So ähnlich haben wohl manche besorgte Seelsorger gedacht, vor Jahren, als das Kino noch eine Angelegenheit war, die nicht bis ins letzte Dorf vorgedrungen war. Aber heute wäre eine solche Denk- und Handlungsweise verkehrt, rückständig und im Widerspruch mit einer ganzen Reihe kirchlicher Aussagen zum Thema Film. Ein kühnes Plakat zum Filmsonntag in Österreich 1956 trug neben einer markanten zeichnerischen Gestaltung die Aufschrift: Der Film — Freude und Frevel. In diesem Gedanken liegt die Erkenntnis von den bösen Inhalten und Wirkmöglichkeiten des Films ebenso eingeschlossen wie die Aussage vom Freudenbringer, der der Film sein kann und nach Gottes Plan sein sollte. Der Film ist — darüber gibt es keinen Zweifel — im wesentlichen ein neues Ausdrucksmittel, eine neue Sprache, die Gott dem Menschen auf dem Wege des technischen Fortschritts geschenkt hat. „Das Ohr, das hört, und das Auge, das sieht, beide hat der Herr geschaffen“ (Spr 20, 12), damit sie das Wahre und Gute hören und das Schöne schauen. „Alles ist euer“, sagt Paulus; zu „allem“ gehören aber auch Natur und Technik. Alle Erfindungen und Entdeckungen sind Funken aus Gottes Geist. Muß der Christ nicht den natürlichen Wunsch haben, auch das Wunder „Film“ in den Dienst der Verherrlichung des Schöpfers zu stellen, damit es ihn und sein Werk preise und seine Frohbotschaft verkünde?

Aus Furcht vor dem Neuen, aus Entrüstung über die unkünstlerischen, primitiven Erscheinungen des Jahrmarkt-Tingel-

tangels „Film“ und vor allem aus der Besorgnis wegen der Verheerungen, die dieses ungezähmte, wildwachsende Unterhaltungsmittel besonders unter der Jugend anrichtete, stellten sich viele Erziehungsberufene zuerst abseits; sie wollten den Film übersehen und ihm ausweichen — und übersahen dabei, daß eine solche Stellungnahme weder ihrer Aufgabe entsprach noch der Sache selbst irgendwelche Beschränkung eintrug. Sie konnten sich auch nicht auf eine kirchliche Stellungnahme für ihre Ablehnung berufen, denn schon in der Frühzeit der Filmgeschichte gab es priesterliche Anwälte einer Filmaktion im modernen Sinne. Ihre Vorarbeit zielte schon vor Jahrzehnten auf eine Beeinflussung der Filmproduktion durch christliche Menschen mit moralischer Verantwortung und strebte andererseits eine Erziehung der Filmbesucher an. Beides entwickelte sich besonders in Nordamerika in den dreißiger Jahren. Das gute Vorbild fand Anerkennung und Ermunterung in der Enzyklika Papst Pius' XI. „Vigilanti cura“ vom 29. Juni 1936. Diese gab der katholischen Filmarbeit Richtlinien und praktische Anleitungen. Leider wurde sie viel zu lange nicht in ihrer ganzen Tragweite erkannt und infolge der politischen Ereignisse in den folgenden Jahren auch nicht überall bekannt. Auf diese Enzyklika gehen aber die bedeutendsten Maßnahmen zurück, die inzwischen von kirchlichen Stellen ergriffen worden sind, um ein unkontrolliertes Überfluten der Menschen durch schädigende Filme einzudämmen. Dem päpstlichen Auftrag entsprechend, wurden in den katholischen Ländern Katholische Filmkommissionen gegründet, die auf Weisung der Oberhirten arbeiten, sich in erster Linie um eine moralische Bewertung der erscheinenden Filme zu kümmern haben und dafür sorgen sollen, daß die Gläubigen diese Filmbewertungen beachten. Diese erste und wichtigste Erziehungsarbeit ist ein ungeheuer großer Schritt, dessen Bedeutung bisweilen mehr von den Gegnern einer kritischen Sondierung des Filmmarktes als von den Katholiken selbst erkannt wird und dessen Leistung von den Nichtkatholiken mit Achtung oder Neid beobachtet wird.

Es darf auch ausgesprochen werden, daß der Vorwurf, die Kirche hätte sich nicht um den Film gekümmert und ihn gewissermaßen heidnisch groß werden lassen, nicht ganz zutrifft. Die päpstliche Enzyklika ist genau so wie die vorausgegangenen Bemühungen einzelner Priester und kirchlicher Gemeinschaften ein Beweis dagegen und die Magna Charta der katholischen Filmarbeit. Die Enzyklika erschien zu einer Zeit, als noch die Gebildeten vieler Völker über die Praterbudenangelegenheit Kino abwehrend die Nase rümpften. Es blieb auch nicht bei dieser einmaligen Stellungnahme zum Film von höchster kirchlicher Warte. Es folgten viele bischöfliche Hirtenworte zum gleichen Thema; es gibt eine Reihe von Enunziationen aus Rom, die immer wieder, aus Anlaß eines kirchlichen Filmkongresses etwa, geradezu auto-

ritative Äußerungen vermittelten und der Kirche sowie jedem Katholiken Hinweise und Richtlinien für sein Verhalten gaben. Kraft ihres Hirten- und Lehramtes muß die Kirche zu einer so bedeutenden und das Leben des Menschen so stark beeinflussenden Erscheinung Stellung nehmen, auch wenn es ihr viele verargen und das Recht zu einer verbindlichen Erklärung absprechen möchten. Die kirchlichen Äußerungen der letzten Jahre zum Film lassen erkennen, daß auch hier die Kirche in die Welt tritt, um den Auftrag ihres göttlichen Stifters zu erfüllen. Deshalb sagt sie auch ja zum Film und bezieht ihn ein in ihre Heilsaufgabe. Erst im Herbst 1956 hat der regierende Papst in einer Ansprache gefordert, die Kirche müsse die Hand am Puls der Zeit haben. Am Puls der Zeit klopfen aber sehr vernehmlich die Erregungen des Films, die Erschütterungen mit, die von dieser Macht ausgehen.

Die Wirkung auf die Jugend

Es läßt sich nicht übersehen, daß die Macht des Films in der Wirkung auf die Jugend besonders groß und tiefreichend ist. Das Hauptkontingent der Filmbesucher stellen nach allen Statistiken die jungen Jahrgänge, etwa die 16- bis 20jährigen. In vielen Städten besuchen diese unfertigen jungen Menschen täglich ein Kino, manchmal kommen sie auf mehr als einen Besuch im Tag. Psychologische Untersuchungen an verschiedenen Universitäten haben in mannigfachen Testverfahren eindeutig festgestellt, wie stark, ja unwiderstehlich der Sog des Kinos auf alle jugendlichen Altersstufen wirkt. Wie viele peinliche Enthüllungen über die Vernachlässigung in der elterlichen Aufsicht und Erziehung gibt es da, welchen Einblick gewähren die jugendlichen Antworten in die sozialen Gefahren des gehäuften Kinobesuches! Mancher kleine Diebstahl zur Beschaffung des Geldes für eine Kinokarte ist der Anfang einer gleitenden Bahn, die oft bei schweren Vergehen und im Gefängnis endet. Aber es braucht gar nicht bis zu solchen öffentlich merkbaren Folgen zu kommen. Es gibt geheime, schleichende Gefahren, die von der Zauberleinwand auf das kindliche Gemüt ausstrahlen. Nicht alle Filme, die nichts Schlechtes enthalten, sind deswegen gute Filme. Das Gefährliche eines Films für die Jugend liegt nicht so sehr darin, daß er die Einbildungskraft beschäftigt, sondern darin, daß er sie lähmt; nicht darin, daß die Gefühle der Jugend erregt werden, sondern darin, daß die meisten Filme unechte Gefühle darstellen und erzeugen, daß unerfüllte Erwartungen und Hoffnungen als der Normalfall hingestellt und herrlich angepriesen werden. Der Vorgriff auf das unbekannte Leben ist es ja, der die Jugend so unwiderstehlich ins Kino lockt, weil sie den Blick hinter das verschleierte Bild von Sais zu finden hofft, sich die Erklärung aller Probleme erwartet und Verhaltensweisen für das Leben sucht. Leider zeigt

der Film in den meisten Fällen eine illusionäre Welt, die der Jugendliche kaum als Illusion erkennt, sondern für bare Münze hält. Jeder Film, der das wirkliche Leben in guter Form darstellt, seine Probleme aufwirft und Lösungsversuche in ehrlicher Art schildert, das stille Heldentum der einfachen Pflichterfüllung, das Dienen und Opfern, das ehrliche Streben nach menschlichen Werten in guter, filmisch ansprechender Weise zum Thema hat, kann in höchst verdienstlicher Weise auf die Jugend einwirken. Auch die Jugend unserer Zeit verlangt wie jede Jugend nach dem Ideal; sie sucht es auch im Film und findet es dort, entweder in der rechten Art oder in einer falschen. Bei jeder Diskussion mit der Jugend über Filme tritt diese Beobachtung zu Tage. Die Füllung der empfindlichen Vorstellungswelt der reifenden Jugend mit frivolen Inhalten, mit geschmackverbildenden, unwahren Schmachtereien, mit verbildeten sittlichen Grundlagen und schiefer Weltbetrachtung, mit der perfekten Diesseitsreligion des technischen Materialismus und positivistischen Fortschrittsglaubens ist eine absturzträchtige Gewalt, die sich in jeder Beziehung böse auswirken muß. Viel zuwenig wird die Gefahr des „Glückes" auf der Leinwand erkannt. Der Filmstar in seinem Glanz praktisch nicht nachprüfbarer Herrlichkeiten gibt den Menschen das Gefühl, im Leben zu kurz gekommen zu sein. Und dann beginnen diese Menschen zu träumen. Der Wachtraum und Wunschtraum macht sie nicht satt, sondern erzeugt immer neuen Hunger, zuletzt Unzufriedenheit, soziale Spannung und noch mehr. Welche Kluft zur Wirklichkeit tut sich da auf! Ungeheuer wie diese Kluft ist die Verantwortung der Eltern. Hier ist auch die große Aufgabe für den Seelsorger, an der er nicht vorbeisehen und nicht vorbeigehen kann.

An der Klagemauer stehen und über den bösen Film loszuziehen, der so verderblichen Einfluß ausübt, ist des Katholiken unwürdig. Wir müssen dahin kommen und die anderen dazu anleiten, auch die Stunden vor der Leinwand als Christen zu erleben. Wir meinen damit: als echte Christen, nicht als christlich tuende Pharisäer, die sich über andere ärgern und skandalisieren. Dazu braucht es aber eine lange Vorarbeit, eine Katholische Filmaktion.

Was heißt „Katholische Filmaktion"?

Es handelt sich nicht in erster Linie um eine Organisation oder eine Gliederung, sondern um die Umsetzung des Rufes: Tut etwas! Filmaktion heißt und erfordert: wach sein, eine quälende Unruhe erhalten und unermüdlich weitertragen; die Zögernden immer wieder mit dem Wort und dem Hinweis auf die Tatsachen mahnen und zur Erkenntnis rufen, was der Moloch Film sein kann; die Erzieher immer wieder infizieren mit dem Bewußtsein der Verantwortung, die Gewissen der Mütter wecken, daß

endlich die Schande aufhört, daß Schoßkinder wahllos in jedes Kino mitgenommen werden. Der Kinobesuch der heranwachsenden Jugend ist eine sehr ernste Sache, die ebenso zu überwachen ist wie der Umgang mit Personen. Weil die Jugend am Kino auch leidet, verlangt die Filmaktion von uns die rechte Art des Arztes, der die Prophylaxe kennt und nicht erst mit der Medizin anrückt, wenn es zu spät ist. Daher erfordert die Filmaktion Vertrautsein mit den Problemen der Jugend, den psychologischen und moralischen Erfahrungstatsachen. Die Einbeziehung des Gegenstandes „Film" in die Mittelschullehrpläne ist anderswo längst verwirklicht, bei uns noch immer eine nicht gern gehörte Forderung. Wünschenswert wäre auch eine filmkundliche Vorbildung des Klerus. Die Überwachung des Kinobesuches der Jugend und die Einhaltung der ohnedies zu weit gesteckten Altersgrenzen beim Jugendverbot wird man ebenso als Aufgabe vor sich haben wie die wichtigere Erziehungsarbeit, mit der Jugend immer über die gesehenen Filme zu sprechen: dabei kann viel Positives zur Verarbeitung der Filmeindrücke geleistet werden. Filmmatineen, die sich dieser Aufgabe unterziehen, sind zu unterstützen. Die Kinobesucher mit den Fragen der Filmkunde vertraut zu machen, durch Vorträge und Aufklärung den Nimbus der Lebensechtheit und Vorbildlichkeit zu zerstören und echte Kenntnisse zu vermitteln, gehört ebenso zu den Aufgaben einer Filmerziehung wie der autoritative Hinweis auf die Beachtung der kirchlichen Filmkritiken und die Verpflichtung für die Katholiken, vor jedem Kinobesuch ihr Gewissen zu befragen. Die kirchlichen Filmbewertungen, die in Österreich durch die Katholische Filmkommission erstellt werden, müssen daher bis in jede Pfarre vordringen und auf geeignete Weise, meist in der Form von Anschlägen an sichtbarer Stelle, den Gläubigen nahegebracht werden. Auf diesem Gebiet ist eine große Arbeit geleistet worden, die sich schon auswirkt. Es gibt viele Pfarrgemeinden, in denen infolge des guten Einflusses der Filmbewertungen eine Aufführung von Filmen der niedersten Stufen nicht mehr möglich ist. Die Presse heranzuziehen zur Verbreitung der kirchlichen Gutachten wie überhaupt zur aufklärenden Erziehungsarbeit, bleibt immer Anliegen für Filmaktivisten. Selbstverständlich muß die abwehrende Haltung gegen schädliche Filmeinflüsse ergänzt werden durch die positive Arbeit zur Förderung des guten Films. Die Filmwirtschaft ist eine ungeheure Macht, sie kapituliert nicht vor schönen Forderungen und sittlichen Geboten, aber sie läßt sich vom finanziellen Ergebnis beeinflussen. Jeder große Erfolg eines guten, wertvollen Films ist ein Beweis, daß nicht der mindere oder schlechte Geschmack zur Produktion minderer und schlechter Filme zwingt. Die Kinokarte ist so ein Stimmzettel für Filmauswahl und Produktionslenkung. Mit der Filmwirtschaft in allen ihren Sparten ist dort, wo die Gelegenheit dazu gegeben ist, guter Kon-

takt zu pflegen; das ist eine wichtige Aufgabe der Filmaktion. Die Kinobesitzer haben ein Recht auf den Ertrag ihrer Arbeit wie jeder andere Erwerbszweig, sie dienen bei der Darbietung guter Filme einem echten menschlichen Bedürfnis, wie erst im Vorjahr der Heilige Vater bei einer großen Ansprache über den idealen Film festgestellt hat. Von der Erziehungsarbeit allmählich zur Lenkung der Produktion zu kommen, ist ein Fernziel, das des Schweißes der Edlen wert ist. Oft wird die Frage gestellt, warum nicht die Kirche selbst zur Produktion guter Filme schreite. Sie ist damit zu beantworten, daß die Kirche darin nicht ihre Aufgabe zu sehen hat und daß eine solche Wirtschaftstätigkeit sehr viele Voraussetzungen erfordert, die nicht leicht zu erfüllen sind. Man denke nur an die erforderlichen Geldbeträge und die nötige Menge ausgebildeter künstlerischer und technischer Kräfte. Etwas näher der Verwirklichung steht der Gedanke, daß gläubige Katholiken sich in die Filmerzeugung und -wirtschaft einschalten sollen, um ihren Einfluß geltend machen zu können. Vom Verfasser wurde auch bei einer katholischen Filmtagung eine Anregung zur leicht möglichen Heranziehung von Beiträgen für eine wertvolle Produktion vorgelegt; vielleicht wird auch dieser Gedanke einmal verwirklicht.

Der Film als Kanzel

zur Verkündung göttlicher Wahrheiten und zur Ausbreitung menschlicher Ideale und Werte, das ist gar kein neuer oder abwegiger Gedanke, das ist ein beglückendes Erlebnis und der Inhalt einer ganzen Reihe von Filmen. Diese Kanzel wird nur selten benützt, und vielleicht ist es gut, daß der Menschheit nicht jeden Tag tiefgreifende religiöse Filme vorgesetzt werden. Es muß auch im Film Sonntage geben, die nach Tagen der Arbeit und des Werkens der Erbauung dienen; aber niemand würde nur Sonntage vertragen. Jedoch gibt es immer wieder zu denken, daß beim heutigen Zustande der Welt die Katholiken nicht die notwendige Macht haben, um der Filmerzeugung ein ordentliches Gesicht zu geben, das jeder Mensch anschauen kann. Es wäre doch selbstverständlich, daß der Inhalt aller Filme den elementaren Regeln der christlichen Moral entspräche — und es wäre eigentlich ebenso selbstverständlich, daß kein Zuschauer moralisch verderbliche Filme besucht. Warum sind wir eigentlich nicht so weit?

Vieles haben wir noch zu tun. Es gibt schon Seelsorger, die den wertvollen Film wegen seines moralischen und christlichen Inhaltes zum Gegenstand einer Predigt machen. Viele Filme verlangen eine Erklärung und Ausdeutung von dieser Seite. Kein Mensch weiß es, wie oft Gottes Gnade durch einen guten Film in die Seele eines Menschen einzieht. Bekenntnisse von Teilnehmern an Filmdiskussionen deuten darauf hin. Gute Filme müssen vorbereitet und ausgedeutet werden. Die Aktion „Wir wollen den

guten Film" mit ihrem Versprechen, den wertvollen Film zu fördern, muß aktiviert werden. Wissen unsere katholischen Abgeordneten und Mandatare um ihre Aufgabe, die sie auf dem ihnen ungewohnten Gebiet „Film" leisten sollten? Bessere Gesetze zum Schutz der Kleinkinder, der Jugend, zur Abwehr von Schmutz und Schund in der bisweilen gräßlichen Form der Filmwerbung und endlich die Prädikatisierung der Filme mit den für die Wirtschaft so eindeutig bestimmenden Folgen einer Steuersenkung für gute Filme, das sind Forderungen, die solange gestellt werden müssen, bis sie erfüllt sind. Eine ganze Kette von Reaktionen zum Guten muß vom Aktivismus der katholischen Filmarbeit ausgehen. Diese Reaktionen werden dann Hilfe sein für die willigen Menschen, den Film einzubeziehen in ihr christliches Leben, den Film christlich zu integrieren, wie unsere Forderung heißt. Diese Reaktionen werden dann künden von der gottgewollten Arbeit im Dienste der Menschen. Wir sind fast 500 Millionen Katholiken. Wäre nur ein geringer Bruchteil von ihnen nach dem Willen des Heiligen Vaters filmaktiv, dann hätten wir den katholischen Film, mit dem die Welt rechnen müßte, dann wäre im besten Sinne des Wortes der Film eine mächtige Kanzel.

Aus der Literatur zum Thema:

Dokumente katholischer Filmarbeit, 88 S., Verlag Haus Altenberg, DM 3.80. — Walter Hagemann, Der Film (Wesen und Gestalt), 228 S., Verlag Kurt Vowinckel, Heidelberg, DM 13.50. — Kaspar Willeke, Film, Kunst und Moral, 95 S., Verlag Haus Altenberg, DM 2.80. — Der Film als Beeinflussungsmittel (Vorträge und Berichte), 118 S., Verlag Lechte, Emstetten/Westf., DM 7.50. — Werkmappe zum Filmsonntag, herausgegeben von der Katholischen Filmkommission für Österreich, S 10.—.

Seelsorge für die alten Leute

Ein neues großes Anliegen

Von P. Dr. Robert Svoboda O. S. C., Wien-Freiburg i. Br.

In den letzten Jahren ist die breite Öffentlichkeit auf das sich stets vergrößernde und verschärfende Altersproblem immer bewußter aufmerksam geworden. Viele Veröffentlichungen haben sowohl die statistischen Angaben erarbeitet wie auch die verschiedenen sozialen Gesichtspunkte für deren Auswertung hervorgehoben. Die seelsorgliche Schau des Anliegens und die entsprechende Pastoralpraxis ist jedoch noch nicht genügend zur Geltung gekommen. Deshalb erlauben wir uns, dem Seelsorgeklerus einige Erwägungen und Anregungen zu dieser Altersseelsorge zu unterbreiten.

I. Das Bild der Situation

1. Der soziale Bestand

Die seelsorgliche Zurückhaltung gegenüber dem Altersproblem ist schon daraus erklärlich, daß es sich in dieser Breite und Wucht um eine neue Fragestellung handelt. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich die durchschnittliche Lebensdauer von 35,5 Jahren (1870) auf derzeit 68,4 Jahre erhöht. Die über 65jährigen stellen erstmalig fast 10 % der Gesamtbevölkerung dar, doppelt soviel wie 1910. Diese Entwicklung der Alterspyramide ist weiterhin zugunsten der älteren Personen in Bewegung. Der Anteil der über 65jährigen wird, nach dem Ansteigen von 7,3 % der Gesamtbevölkerung im deutschen Bundesgebiet (1939) auf 9,7 % (1953), im Jahre 1982 auf 14,5 % angewachsen sein. Zu diesem Zeitpunkt werden auf je einen nicht mehr Erwerbsfähigen nur noch 4,5 Personen im erwerbsfähigen Alter (von 15 bis 65 Jahren) kommen, während es 1953 noch 7 und 1939 noch 9,4 gewesen sind. Die Vollendung des 65. Lebensjahres bedeutet allerdings nicht immer auch schon ein Ausscheiden aus dem Erwerbsleben. Von 100 Männern im Greisenalter sind noch erwerbstätig: in Deutschland 27, Belgien 30, England 32, Italien 35, Schweden 37, USA 41, Japan 45. Anderseits steigt infolge der erhöhten Berufsanforderungen im Rahmen der zunehmenden Rationalisierung die Frühinvalidität, so daß nahezu drei Viertel aller Arbeiter und Angestellten vorzeitig aus dem Arbeitsprozeß ausscheiden; 1952 entfielen 75 % aller Renten auf vorzeitige Invalidität, und nur 25 % waren Altersrenten. Das Altersproblem ist also weder identisch mit dem Invalidenproblem noch mit Untätigkeit und Nutzlosigkeit; es ist aber nach beiden Seiten hin mit der Frage der Versorgung und Sicherheit verknüpft. Dies umso mehr, als nach der Haushaltszählung 1950 in unseren Städten etwa 60 % der alten Leute einsam lebten, davon 32 % als Einzelpersonen und 28 % als Ehepaare ohne Angehörige.

Zusätzlich ergeben Stichproben in Großstädten, daß 24 % der in den allgemeinen Krankenanstalten weilenden Patienten über 65 Jahre alt sind; diese Feststellung unterstreicht den Notstand, daß etwa mindestens ein Fünftel der alten Leute pflegebedürftig ist. Die entsprechende Aufgabe stellt sich offensichtlich vor allem im Bereich außerhalb der Heime, also besonders für die Pfarrgemeinden.

2. Physiologisch-psychologische Grundlagen

a) Körperliche Veränderungen im Alter. Das Altern ist ein natürlicher Prozeß, dem jedes Lebewesen unterworfen ist. Er beruht letztlich auf einem Verbrauch der Zellsubstanz, die im Lebensabschnitt des Alters nicht mehr ersetzt werden kann; die Fähigkeit und Energie zur Regeneration schwindet, so daß Rückbildungen eintreten. Der Prozeß ist völlig individuell; generelle Angaben über Beginn und Ablauf sind nicht möglich. Auch ist meist kein synchrones (harmonisches) Altern zu beobachten, da die einzelnen Organe zu verschiedenen Zeitpunkten altern können; körperlich bereits recht hinfällige Menschen können geistig noch sehr frisch sein und umgekehrt. Das Alter ist kein stabiler Zustand, sondern ein Lebensvorgang mit stetiger Wandlung. Schon in der Lebensmitte zwischen 40 und 50 Jahren läßt die Akkomodationsfähigkeit der Augen nach. Später nimmt der Wassergehalt der Gewebe ab, verringert sich die Körperlänge, erschlafft die Rückenmuskulatur; der Mensch ermüdet rascher und ist weniger leistungsfähig.

Das Altern verläuft im allgemeinen in drei Phasen, die mit fließenden Grenzen ineinander übergehen. Die erste Altersphase wird charakterisiert durch Ausgleichsnotwendigkeit und Ausgleichsfähigkeit; der Organismus kann sich eine Zeitlang recht gut an die Abnützung der Organe und an gewisse Krankheitserscheinungen (z. B. Herzschwäche) anpassen. Doch ist in der Lebensführung ein gewisser Ausgleich nötig, z. B. in der Verminderung des Leistungstempos oder in der Beobachtung einer angepaßten Ernährungsweise. Viele Menschen treten allmählich, andere aber (meist im Anschluß an eine akute Erkrankung) beinahe plötzlich in die zweite Altersphase ein. Die körperliche Leistungsfähigkeit sinkt deutlich ab, weil die Abnützungen nicht mehr ausgeglichen werden können. Bei manchen Leuten geschieht dies als Folge einer Krankheit, Überforderung oder seelischer Schwierigkeit in den Sechziger- und Anfang der Siebzigerjahre. Gesunde Menschen bleiben aber oft bis in die Achtzigerjahre hinein rüstig und leisten in einem beschränkten Lebensrahmen bei vermindertem Tempo noch Vollwertiges.

Der Vorgang des Alterns bringt als besonders auffallende Erscheinung die Funktionsabnahme im Bereich der Sinnesorgane. Das Sehvermögen nimmt ab, die Altersschwerhörigkeit

zeigt sich, Geruch, Geschmack und Tastsinn werden herabgesetzt. So ist der alte Mensch vielfach gehindert, mit der Umwelt wie früher im regen Austausch zu stehen. Es besteht als erste Gefahr die, daß er sich resigniert zurückzieht, überempfindlich zeigt und zu falschen Verdächtigungen neigt. Die Sinneszentren werden gegen Reize weniger empfänglich, so daß die Wahrnehmungsfähigkeit herabgesetzt ist; leichte Ermüdbarkeit, geringere Aufmerksamkeit, sogar Interesselosigkeit sind weitere Momente, die neue Eindrücke stark abschwächen. Das Gedächtnis erleidet eine Einbuße. Es erfährt keine merkbare Erweiterung; die neuen Wahrnehmungen sind flüchtiger, während jene der Jugendzeit fest verankert bleiben. So haben alte Leute ein erstaunliches Erinnerungsvermögen an weit zurückliegende Begebenheiten, während neuere Eindrücke ungenau sind und nicht haften bleiben. Daraus erklärt sich auch das Mitteilungsbedürfnis alter Menschen aus ihrem Leben und aus früherer Zeit. Der Denkakt selbst erleidet eine Verlangsamung (spürbar bei Themawechsel in der Unterhaltung), wobei der Anschluß schwer gelingt. Im vertrauten Wissensbereich (etwa des Berufes) ist der alte Mensch freilich dem jüngeren oft überlegen, da er auf langjährige Erfahrung und erworbenes Wissen aufbauen kann; er ist fähig zu dem reifen, weisen Urteil des Alters. Im Alter ist der Blick eben mehr nach innen gerichtet. Schon die altersbedingte körperliche Behinderung, die verminderte Bewegungsfähigkeit zwingen den alten Menschen, den Kontakt mit der Umwelt zu lockern und zu lösen.

Eine dritte Phase des Alterns kündigt sich als Endstation des irdischen Lebens an. Der Tod an bloßer Altersschwäche ist sehr selten; die meisten Menschen sterben durch Krankheitseinfluß. So ist auch die hier häufige Arteriosklerose nicht dem Alter als solchem zuzurechnen, sondern ist eine krankhafte Gefäßveränderung, die leicht zum Schlaganfall führen kann. Solche Sklerotiker leiden unter Schlafstörungen, zeigen sich desorientiert, verwechseln Personen, erleiden Intelligenzeinbußen bis zur Verblödung. Häufig kommt es bei diesem Krankheitsbild zu Enthemmungen, auch zu moralischen Defekten, die bis zu Sexualdelikten führen können, oder zu Depressionen, die dann meist nicht mehr zu beeinflussen sind. Menschen im Alter sind krankheitsanfälliger als solche in der Jugend und Lebensmitte; zwar verlaufen manche Krankheiten hier weniger heftig als bei jüngeren Menschen, haben jedoch die Tendenz, chronisch zu werden. Viele alte Leute tragen einen oder mehrere Infektionsherde in sich, ohne daß von außen davon viel gemerkt wird. Darin liegt z. B. die Gefahr der Alterstuberkulose für die Umgebung. Die schwache Reaktion der alten Menschen und ihre seelischen Komplikationen erschweren außerdem Diagnose und Behandlung. Es ist daher wichtig, daß ihnen Ärzte zur Verfügung stehen, die Verständnis für ihre Besonderheiten haben. Tatsächlich werden die körperlichen Ge-

brechen und psychischen Veränderungen, die das Alter mit sich bringt, von den alten Menschen selbst ganz verschieden empfunden. Die einen finden sich mit den altersbedingten Leistungseinschränkungen ab, stellen sich auf sie ein und versuchen, sich ausgleichsweise mit den restlichen Kräften noch zu betätigen. Andere suchen die Schuld für ihre Leistungsminderung in der Umgebung; sie sind unglücklich und empfindlich und ziehen sich resigniert zurück. Wieder andere versuchen, sich und ihre Umgebung über das Alter hinwegzutäuschen und künstlich jung zu bleiben. Die Einstellung der Umwelt zu den Alten ist deshalb von entscheidender Bedeutung dafür, daß das Alter selbst zu der richtigen Haltung hinfindet.

b) Veränderungen der soziologischen Situation. Neben den körperlichen Veränderungen erfährt der Mensch mit zunehmendem Alter auch eine Umgestaltung seiner bisher gewohnten Lebensverhältnisse. Im Laufe seines Lebens schafft er sich seinen Lebensraum mit seinen reichhaltigen sachlichen und menschlichen Beziehungen, in denen er sich geborgen fühlt. In den Jahren nach der Lebensmitte beginnt jedoch allmählich diese bergende Hülle zu zerbröckeln; der Mensch verliert die gesicherte Einordnung in die Umwelt. Es beginnt damit, daß sich der Kreis der ihm lieb und vertraut gewordenen Menschen mehr und mehr lichtet. Einer nach dem anderen wird zu Grabe getragen; so entstehen Lücken in der Umwelt, die sich nicht mehr schließen. Oft ist dann drückende Einsamkeit das Los des Greises. Mit dem Eintritt in das Ruhestandsalter — oftmals schon früher — muß der Mensch die ein Leben lang geübte und darum liebgewordene Tätigkeit an die nachdrängende jüngere Generation abtreten. So entsteht eine neue Leere in seinen Lebensbeziehungen, die der Greis je nach Charakter und Veranlagung auszufüllen sucht. Am leichtesten finden sich in diese Situation jene, die schon immer einer nebenberuflichen Lieblingsbeschäftigung („hobby") nachgegangen waren und jetzt sich freuen, sich ihr ohne Einschränkung widmen zu können. Wo dem Greis die Verbindung zu Kindern und Enkelkindern erhalten bleibt, wird diese Veränderung nicht so schmerzlich empfunden, da immer noch Gelegenheit zur Betätigung bleibt und so die Zeit nie lang wird. Bedeutend schwieriger gestaltet sich die Umstellung für jene, die ganz und gar in ihrem Beruf aufgegangen waren und nun ihrem Dasein selbst einen neuen Inhalt geben müssen. Von einzelstehenden Männern — vor allem in der Großstadt — wird berichtet, daß sie es in ihrem dürftigen Zimmer nicht mehr aushalten, in Wärmestuben, Lesehallen und Parks umherirren und immer mehr am Sinn ihres Daseins irre werden. Für einen Rat und die Übertragung einer Beschäftigung, die sie vom drückenden Gedanken, zu nichts mehr nütze zu sein, befreit, sind solche Männer von Herzen dankbar. Das Gesagte gilt vor allem für die Männer, denn bei

den Frauen ist es anders. Ihr Leben kennt keine Altersgrenze. Der Kreis ihrer Sorgen um Haushalt und Familie verengt sich zwar, es bleibt ihnen schließlich nur noch die Sorge für sich selbst; aber sie bleiben immer der gewohnten Beschäftigung verhaftet.

c) Die psychologischen Auswirkungen und Aufgaben. Aus dem Erlebnis der körperlichen Gebrechlichkeit und der Verschiebung des Standortes innerhalb der menschlichen Gesellschaft ergibt sich als ebenfalls wesentliches Kennzeichen der seelischen Verfassung des Alters die Erfahrung der Vergänglichkeit rein diesseitiger Werte. Dieses Erlebnis kann entweder im Zusammenhang mit der schon früher erwähnten Enthemmung zu einem verstärkten Verlangen nach einem Nochgenießenwollen führen; für sittlich gefestigte Charaktere kann es dagegen ein tieferes Erfassen des Absoluten, Ewigen bedeuten. Mit zunehmendem Alter schwindet auch die Triebfeder des menschlichen Handelns, die Hoffnung. Das zieht tiefgreifende Auswirkungen auf den Lebenswillen des Greises nach sich. Der Blick des jungen Menschen ist in die Zukunft gerichtet, die ihm hell und verlockend als das Feld seiner Hoffnungen und Wünsche erscheint. Dem Greis verdunkeln zunehmende Gebrechlichkeit und Hilfsbedürftigkeit den Blick nach vorne, darum wendet sich sein Interesse nur noch der Gegenwart zu, und seine Gedanken kehren in die Vergangenheit zurück. Die Einwilligung in das Altern fällt dem Menschen nicht von vorneherein leicht: sowohl das Abschiednehmenmüssen von der früheren Lebensfülle wie auch die Auseinandersetzung mit den Gebrechen, Beschwerden und Versuchungen des Alters. Es hat gewiß seine Berechtigung, „ewig jung" bleiben zu wollen und das Alter zu verleugnen oder es übertreibend aufzuhellen bzw. zu verschönern; aber eines Tages muß es sehr ernst genommen und in Würde getragen werden.

Als unmittelbare Folgen dieser veränderten Situation wären hervorzuheben: Das Haften an der Vergangenheit führt zu Verständnislosigkeit gegenüber den Fragen und Problemen der heutigen Zeit (hier liegt eine Wurzel der Konflikte zwischen jung und alt). Daraus ergeben sich seelische Vereinsamung und oft auch bewußte Versperrung gegenüber der veränderten Umwelt. Als Reaktion auf die Versperrung des Blickes in die Zukunft tritt oft dessen Fixierung auf die reine Gegenwart ein. Das eigene Wohlergehen, körperlich wie auch wirtschaftlich gesehen, füllt den Interessenbereich des Greises. Der Wunsch nach Sicherung kann sich oft bis zum ausgesprochenen Geiz steigern. Je nach dem Lebensschicksal und seiner Meisterung ergeben sich daraus entweder Dankbarkeit gegenüber der Vorsehung, positive Lebensweisheit, Güte und Verantwortung besonders gegenüber Kindern und Enkeln, Heiterkeit und Reife, Altersgeselligkeit, Anerkennung der Altersschönheit, Zuversicht gegenüber der Lebenserfüllung in

der Ewigkeit, oder es können auf der anderen Seite zutage treten: Gewissensbisse und Reue über ein „verpfuschtes", nichterfülltes Leben, verspätete Rastlosigkeit und Selbstbetäubung, unruhige Ablenkung und Klatschsucht, hämischer Mißmut und Schelsucht gegenüber der Umgebung, Lebensgier im Nachholgenuß, religiöse Verstockung gegenüber dem Gnadenruf Gottes.

3. Seelsorgliche Problematik

Kein menschlicher Stand hat aus sich seine religiös-sittliche Wertigkeit und Prägung, sondern das menschliche Leben ist in jeder reifen Phase eine Aufgabe persönlicher Bewährung. So machen Alter und Krankheit nicht an sich frömmer und vollkommener. Sie offenbaren nur das, was im Menschen wurde und ist, und lassen im Alter das Tun und Verhalten zu einer verhärtenden Gewohnheit werden, das früher nur Einzelversagen war. Umso mehr bedürfen die Menschen der Hilfe in den angedeuteten religiös-sittlichen Schwierigkeiten, als die Entscheidung zur Ewigkeit bevorsteht. In einer Zeit, in der die mittleren Generationen in ihrer Gehetztheit und Vermassung seelsorglich schlecht ansprechbar wurden, bräuchte es zudem die Verwirklichung des Vorbildes edler Menschlichkeit in einem vertieften und vergeistigten Alter als Leitbild. Es wäre eine menschliche Katastrophe, wenn gerade für unsere Zeit das lebensreife Alter nur in mißglückten Zerrbildern ausschiene. Erst recht sollte das vollendete Alter die sittlichen Lebensgesetze gewinnend und überzeugend darstellen und in seinen Persönlichkeiten die standesgemäße Vollkommenheit für alle Menschen als erstrebenswertes Ziel aufzeigen. Seine recht gedeutete Lebenserfahrung in der wiedergewonnenen Besinnlichkeit sollte die Menschheit zu einer Gläubigkeit zurückführen helfen, die die Ehrfurcht vor dem Schöpfer und seinem Werk, das Vertrauen auf die Vorsehung und ihre Fügung, das Erlebnis der Gnade, die persönlichen Beziehungen zu Gott, das Gebetsleben, die positive Meisterung des Siechtums und des Leides, die sorgende Verantwortung um den anvertrauten Nebenmenschen wieder stärker in ihr Recht treten läßt. Eben diesen Anliegen hätte die Seelsorge des Alters zweifellos in besonderer Weise zu dienen.

II. Grundlegende theologische Besinnung

1. Im Volksglauben, der immer wieder von verborgenem Heidentum gespeist wird, geht das „reife Alter" von 35 bis höchstens 60 Jahren; was darüber geht, ist eigentlich ein Nichtsoll, wird mit Mißtrauen und Geringschätzung angesehen. Der Lebenswert des Menschen wurde früher gekoppelt mit der Selbstverteidigungsmöglichkeit, heute mit der wirtschaftlichen Produktivität; wer sich darin auch trotz höheren Alters bewährt, bleibt persönlich in Geltung. Vom Mitleid allein läßt sich im Volk nicht

leicht ein würdiges Leben führen. Auch das Aussehen spielt eine Rolle; gerade dem weiblichen Geschlecht ist eine schönere Frühblüte und eine oft um so unansehnlichere Spätform gegeben, so daß man vielleicht noch von einem „würdigen Greis" spricht, die eigenartige Schönheit der Greisin aber meist überhaupt nicht gelten läßt. Das ist eben eine weitere Erschwerung des Kontaktes zum Alter, daß seine Werte nicht anziehend wirken: Weisheit, Klugheit, Lebenserfahrung, Nüchternheit, Menschenkenntnis usw. Das Alter wurde bekanntlich schon in der alten Mythologie sogar zur Verkörperung des Bösen, in den Märchen tauchen entsprechende Hexen auf, und in ähnlicher Weise geht das Abbild eines alten Mannes als Personifikation des Winters, als Altvater, Rübezahl, Berggeist durch unzählige Sagen. Man fürchtet ihn in der Gestalt des Bettlers, mitunter als Begegnung mit den Resten des Heidentums, mit den „alten Göttern", wie sich die Furcht vor einer schrecklichen Wiederkehr des Vergangenen ja überhaupt in manche Altersvorstellung eingemengt hat. Anderseits wird das Weh der Vergänglichkeit in bitterer Hilflosigkeit so hart empfunden, daß vom Alter ein allgemeiner Lebensschmerz über alles Menschliche zurückströmt; insgeheim will man sich gegen die antwortlose Eschatologie des Heidentums abschirmen, wenn das Alter isoliert und verachtet wird.

Auch im Alten Testament gelingt es nicht immer, über diese Schatten zu springen. Der klassische Text bleibt das vierte Gebot im Dekalog (Ex 20, 12). Hier geht der ausdrückliche Wille Gottes auf die Ehrfurcht vor dem Alter, die ohne die Haltung der Demut, eines echten Hinhörens, der steten Hilfsbereitschaft und sorgenden Verantwortung der Kinder für ihre Eltern im Notfall nicht denkbar ist. Die Psalmen erheben ihr Gebet oft aus der Situation des Alters bzw. der Krankheit, z. B. Psalm 16, 23, 27, 39, 41, 42, 62, 131 und besonders 71. Ihr Flehen klingt meist recht schmerzlich. Die Tragik wird noch deutlicher im Bueh der Sprüche (vgl. etwa Kapitel 30 „Sprüche Agurs" oder Kapitel 31 „Sprüche Lamuels"), im Prediger (Ekklesiastes) mit der bekannten Stelle 12,1 und namentlich bei Sirach (Ekklesiastikus) in den Kapiteln 3, 10, 25 (Vers 3 ff.) und 41.

2. Im Neuen Testament dürfen wir nicht übersehen, daß sich erst im Christentum die echte Entdeckung der Alterswürde verwirklicht. Die erste Voraussetzung war die Entmythologisierung, weswegen nun seltener über das „Alter" gesprochen wird und dafür der konkrete einzelne in seinem gottbejahten Sosein in Erscheinung tritt. Wenn im Alten Testament Adam, Methusalem, Noe, Abraham, David, Eleazar vielleicht noch mehr als Typen zu sehen sind, haben wir es nunmehr mit großen Einzelpersönlichkeiten zu tun. Im Neuen Testament treten gleich zu Beginn eindrucksvolle Repräsentanten des Greisentums auf in Zacharias (Lk 1, 18) und

Elisabeth (Lk 1, 36), den Eltern des Vorläufers. Zwei andere stehen bei der Beschneidung Jesu im Tempel vor uns: Simeon (Lk 2, 25) und Anna (Lk 2, 36). Im öffentlichen Leben sei zunächst erinnert an Nikodemus (Jo 3), der später zusammen mit Joseph von Arimathäa (Jo 19, 38) wieder in Erscheinung tritt. Auf dem Berge der Verklärung sind Moses und Elias (Mt 17, 3) zugegen. An älteren Frauen seien nur genannt: die arme Witwe (Lk 21, 3), die Mutter von Naim (Lk 7, 12) und die Schwiegermutter des Petrus (Mt 8, 14). In der jungen Kirche werden bald die „Ältesten" in Ehren genannt — in Jerusalem (Apg 21, 18) oder in Ephesus (Apg 20, 17); in hohen Ehren steht offensichtlich die Großmutter Lois (2 Tim 1, 5). Den Abschluß findet diese Reihe mit den 24 „Ältesten" der Geheimen Offenbarung (4, 4).

Auch wenn die Genannten an den angegebenen Stellen meist schon näher charakterisiert werden und so als Persönlichkeiten gute Ansatzpunkte zur Verkündigung über das Alter bieten, so gibt es in der Heiligen Schrift doch auch thematische Fundquellen dafür. Es sei erinnert an die großartigen Selbstaussagen der Altersfrömmigkeit im Benedictus (Lk 1, 68) und Nunc dimittis (Lk 2, 29). Anderseits sind die zahlreichen Gleichnisse Jesu vom Hausvater, an welchem uns die Wünsche Gottes an das männliche Alter so deutlich werden, der Vater des verlorenen Sohnes (Lk 15, 11 ff.), die arme Witwe (Lk 21, 3), die Arbeiter der elften Stunde (Mt 20, 6) eindrucksvolle Beispiele für die Gedanken Gottes in bezug auf das Alter. Besonders ergiebig dürften sein das Schlußwort bei Jo 21, 18, die christlichen Aussagen zur Eschatologie (angefangen von den Grundlagen in Röm 5—8 oder 1 Kor 15 bis zur Selbstbezeugung Jesu [Jo 11, 25]); sie werden wundervoll belegt durch die ebenso demütigen wie vertrauensvollen Geständnisse des Apostels Paulus im 2. Timotheusbrief.

Wir dürfen aber auch nicht übersehen, wie sehr Christus selbst an das Alter klare und ernste Forderungen stellt. Schon Zacharias wird ob seiner Harthörigkeit mit Stummheit bestraft (Lk 1, 22). Bereits der 12jährige Jesus stellt — gewiß auch in einer ersten Auseinandersetzung — die alten Lehrer im Tempel (Lk 2, 46). Die Predigt des Messias gerät bald in einen scharfen Gegensatz zur Überlieferung der Alten (Mt 15, 2). Wie oft heißt es in der Bergpredigt: „Zu den Alten ist gesagt worden — ich aber sage euch!" (Mt 5, 21 ff.) Nikodemus wird ziemlich hart angefaßt (Jo 3). Später nimmt die Auseinandersetzung mit den Ältesten an Schärfe immer noch zu, bis sie sich zu deutlichen Wehrufen (Mt 23) steigert. Demgegenüber ruft Jesus ein Kind herbei (Mt 18, 2), wirbt um den reichen Jüngling (Mt 19, 16), freut sich über das Lob aus dem Munde der Kinder (Mt 21, 15). Tatsächlich muß erschüttern, welche Rolle die Ältesten des Volkes sowohl bei der Verurteilung Jesu und bei der Verhöhnung des Gekreuzigten spielen (Mt 27, 1; 27, 20; 27, 41; 27, 57) wie bei der Verfolgung der jungen Kirche

(Apg 7, 51; 23, 3). Daraus wird doch wohl auch ersichtlich, welche Befürchtungen Gott gegenüber dem Alter hegt und welche Anrufe der Gewissenserforschung und Selbstkontrolle sich daraus ergeben. Unsere Predigt an das Alter wird manchmal daran anknüpfen können und müssen, um den sittlichen Bewährungs- und Entscheidungscharakter des menschlichen Lebens, gerade auch in seiner Gerichtsnähe, zu unterstreichen.

3. In der modernen Vorstellungswelt hat das Alter — und überhaupt das Gebrechen, sogar das Leid als solches — keinen wirklichen Platz. Das Bemühen der Sozialmedizin und -fürsorge zugunsten quantitativer Lebensverlängerung wurde nicht zuletzt gespeist von einem humanitären Fortschrittsglauben, der innerlich längst zerbrach. An seine Stelle trat der Wunsch nach der augenblicklichen Euphorie oder der bloß äußeren Hebung des Lebensstandards. Natürlich wird man dann ratlos vor der Frage nach dem Ort und Sinn des Alters. Um so notwendiger wird es, einige Thesen christlicher Haltung zum Alter zur Diskussion zu stellen, um eine tragfähige Grundlage für diesen neuen, wachsenden Zweig der Fürsorge und Seelsorge zu erarbeiten.

4. Thesen christlicher Gerontologie

a) Die Ewigkeit ist über der Zeit. „Ihr dürft nicht vergessen: beim Herrn ist ein Tag wie tausend Jahre und tausend Jahre sind wie ein Tag“ (2 Petr 3, 8). Das Geistige steht außerhalb des Gesetzes von Zeit und Vergehen; es hat keinen echten Tod. So ist die äußere Form des Alters beim Menschen von seiner Geistseele her unecht. Sie muß durchschaut werden.

b) Die Ewigkeit ist kein Nachher, sondern hier und jetzt bereits gegenwärtig. Daraus bekommt die Zeit ihre Funktion und ihren Wert, in jedem Augenblick und erst recht als Ganzes des Lebens, sowohl in der aktuellen Bewährung wie als fortwirkende Gesamtbereitung des Menschen bis zu seiner Erfüllung. So hat das Alter einen Eigenwert wie einen Abschlußwert.

c) Schon das Alter als solches verdient Wertschätzung. Wir sollen Ehrfurcht haben vor dem gottgewollten Selbstzeugnis im menschlichen Ablauf; es ist unser Maß, womit auch Gott im Gericht zumessen wird (Mt 7, 2), und an der „reifen Frucht“ (Mt 7, 20) sind wir erkannt. Es steht uns nicht zu, dieses Anerkennen zu versagen.

d) Der Produktivitätswert eines jeden Lebensalters bestimmt sich nicht aus der Mode einer Zeitströmung, sondern aus der jeweiligen Lebensaufgabe. Auch das Alter hat eine echte Eigenaufgabe: den Lebens-Wert und die Liebens-Würdigkeit des menschlichen Gesamtschicksals zu bezeugen, die gewonnenen Erfahrungen weiterzureichen, der Endreifung zu dienen, auf das Fortleben in einer anderen Welt vorzubereiten.

e) Das Alter ist nicht nur Feierabend. Zuviel des „labor et dolor" aber können der Erreichung des Zieles hinderlich sein. Deshalb ist es erlaubt und oft notwendig, anzugehen gegen Siechtum, chronische Erkrankung, Peinlichkeit, Schmerz; auch gegen zu frühe, zu allgemeine und zu weitgehende Hospitalisierung; ebenso gegen fraglose Abstumpfung wie gegen eine Vergötzung des wertvollen Leides.

f) Das Alter ist auch Feierabend. Hier sollten Politik, Familienzwist, kleinlicher Streit mehr und mehr schweigen. Heim, Pflege, Seelsorge und Tagesgestaltung müßten noch stärker von feierlichem Frieden geprägt werden. Abgeklärte Lebensweisheit, reife Großzügigkeit, Humor, freudige Lichter gehören hinein. Es ist auch die Zeit einer gutartigen, fruchtbaren Besinnlichkeit.

g) Es gibt ein Ethos des Alters. Es hat seine Werte zu wahren wie: Leistung, Erfahrung, Weisheit, Opfer, Leid, Gebet, Apostolat; und es hat um ihm gemäße Tugenden zu ringen: Klugheit, Gerechtigkeit, Geduld, Demut, Mitverantwortung, Vertrauen, Sehnsucht, Gottesliebe; ebenso um die Selbstverwirklichung der eigenen Persönlichkeit wie um die Bereitschaft für die ewige Erfüllung.

h) Die Vorbereitung für das ewige Leben erfordert zunächst ein Abschiednehmen in rechter Freiheit von der Vergangenheit: der Kindheit, der Erinnerung, der Umwelt, dem Besitz, dem Lebensstil. Dieser Abschied sollte weder Raub noch Vergewaltigung bedeuten; das christliche Altersheim beläßt deshalb seinen Insassen die Kleidung, Möbel, Besuche, Verfügungsrechte, Gewohnheiten, soweit sie mit der Gemeinschaftsform vereinbar bleiben. Es soll ihnen aber auch dazu verhelfen, nicht in Erstarrung oder gar Stumpfheit abzugleiten, sondern innerlich immer freier und adeliger zu werden. So gilt es, den Bodensatz des Lebens auszuräumen, Enttäuschungen und Verbitterungen zu beheben, Vereinsamung und Leerlauf zu verhüten, nötigenfalls auch wirkliche Bekehrungen anzubahnen. Unser Vorsehungsglaube verleitet uns nicht zu einem Lebensoptimismus, der mit der vorhandenen Einstellung eines Altgewordenen ohne weiteres zufrieden sein läßt; die Lehre vom Fegefeuer besagt sehr deutlich, daß unsere letzten Jahre auch recht unbefriedigend sein und an ihrer größten Aufgabe vorübergehen können. (Vgl. Sonderheft „Lebendige Seelsorge" 1955/3 im Seelsorge-Verlag, Freiburg i. Br.)

III. Karitative Altersbetreuung

Seelsorger und Pfarrgemeinde werden in besonderer Weise auf eine ausreichende Caritashilfe für das Alter bedacht sein müssen.

1. Eine wirtschaftliche Hilfe seitens der Pfarrcaritas ist bei der gegenwärtigen Regelung des Rentenwesens vor allem nötig

für die alleinstehenden Rentner und Rentner-Ehepaare, wenn sie in städtischen Verhältnissen allein von ihren Renten den Lebensunterhalt bestreiten müssen. Aber auch in ländlichen Pfarreien finden sich manche bedürftige und darbende alte Menschen, die nicht übersehen werden dürfen. Wir werden deshalb von der Pfarrcaritas hin und wieder, mit der nötigen Einfühlung in die Bedürfnisse der einzelnen, entsprechende Gaben an die alten Menschen leiten, die eine fühlbare Erleichterung bringen. Aber auch die anderen, die nicht in wirtschaftlicher Not und Enge leben, sind überaus dankbar für eine Aufmerksamkeit, die zu ihren persönlichen Festtagen oder anläßlich der kirchlichen Festzeiten ihnen zukommt. Jüngere Helfer können gute Boten bei solchen Gängen sein.

2. Aufgabe der geschulten Caritashelfer ist die verläßliche Beratung und sorgsame Betreuung alter Menschen. Viele der Alten sind hilflos bei der Regelung ihrer persönlichen Angelegenheiten. Wege zu Behörden und Ämtern fallen ihnen schwer. Wir sollten in der Pfarrgemeinde kundige und bereite Helfer finden, die ihnen zur Seite stehen. Der karitative Hausbesuch wird demgemäß bei vielen alten Leuten angebracht sein, gleich, ob sie mit Kindern und deren jungen Familien zusammenwohnen oder allein stehen. Bei bezirklich aufgegliederter Caritasarbeit wird auch bald herauszufinden sein, wo die regelmäßige Betreuung aller vereinsamten Menschen geboten ist.

3. Auch die Altenferien gehören zur karitativen Altershilfe, zumal in städtischen Verhältnissen. Die Form der Ortserholung, die wir für Mütter und Kinder bereits kennen, hat sich auch für die Gruppen alter Menschen schon bewährt. Es sollten sich Einzelplätze in ländlichen Schwesternhäusern und -heimen finden lassen, um den in der Stadt festgehaltenen Menschen eine Zeit der Erholung zu schenken.

4. Viel Aufmerksamkeit und Opferbereitschaft wird unserer Caritas abgefordert, wenn eine stärkere Hinfälligkeit bei den alten Menschen eintritt. Wir sollten helfen, daß sie so lange wie möglich in der gewohnten Umgebung bleiben können. Die Elisabeth-Frauen und Caritashelferinnen werden einzelne Dienste übernehmen; nachbarliche Hilfsbereitschaft sollte sich hier bewähren. In häuslichen Krankheitsfällen ist oft der Beistand der Pfarrkrankenschwester erforderlich, selbst dort, wo die alten Menschen in der Familie sind, auch zur Unterstützung und Ermutigung der oft schwer belasteten Angehörigen.

5. Eine unerläßliche oder auch gewünschte Übersiedlung in ein Alters- oder Pflegeheim wollen wir von der Pfarrei her gut vorbereiten und hilfreich begleiten. Dabei muß es uns ein dringendes Anliegen sein, daß die alten Menschen in einem katholischen Altersheim ihren Platz finden. Selbst wenn die Behörde bei der Unterbringung zahlungspflichtig wird, kann der Heim-

bedürftige verlangen, in einem Heim seiner Konfession und seines Wunsches untergebracht zu werden. Wenn die Pfarrei selbst ein Heim errichtet, sollte die Zugehörigkeit des Heimes zur Pfarrcaritas immer wieder zum Ausdruck kommen.

6. Rechte Caritashilfe für die alten Menschen umgreift nicht nur die Einzelhilfe in Notfällen; sie gilt auch der Gruppe der alten Menschen insgesamt und ist um deren Eingliederung in die Pfarrgemeinde bemüht. Außer dem Altentag als Veranstaltung (jährlich oder halbjährlich), bei dem die alten Menschen im Gotteshaus und Gemeindesaal den ersten Platz erhalten, bewirtet und geehrt werden, hat es sich in manchen Stadtpfarreien bewährt, den alten Menschen regelmäßig eine Gelegenheit zur Zusammenkunft auf pfarrlichem Boden zu geben oder ihnen überhaupt einen eigenen Raum im Gemeindehaus der Pfarrei einzurichten. Das Bedürfnis der alten Menschen nach Geselligkeit und Gespräch mit Gleichgesinnten sollte innerhalb der Pfarrei aufgefangen werden, um damit zu bekunden, daß die Pfarrei die Alten beheimaten will und Raum für sie hat. Elisabeth- und Vinzenzkonferenzen sollten ermutigt werden, derartige Sammelpunkte, Tagesstätten und Altenklubs zu errichten. Diese Einrichtungen vermitteln nicht nur hervorragende Möglichkeiten zu spezieller Altersseelsorge, sondern auch zu sinnvoller Beschäftigung und Vermittlung von Aufgaben; die alten Menschen helfen gerne, ja sie geben und opfern gerne. Wir sollten bedenken, daß sie nicht nur Caritas und Seelsorge erwarten und empfangen wollen, sondern daß sie auch deren Helfer werden möchten und in vieler Hinsicht auch sein können.

IV. Pastorale Aufgaben

Unter den verschiedenen Aufgaben, je nach der Lage der alten Leute und ihrem sozialen bzw. gesundheitlichen Zustand, wäre die Seelsorge in den Altersheimen selbst hervorzuheben, die sich zielbewußter entfalten sollte. Noch viel mehr Aufmerksamkeit des Seelsorgers brauchen aber jene, die sich außerhalb der Heime in ihren Familien oder in ihren Einzelhaushaltungen befinden. Gerade diesen alten Leuten sollten besondere seelsorgliche Bemühungen gelten.

1. Einzelseelsorge

Eine grundlegende Notwendigkeit ist zunächst die Beschaffung einer Übersicht über den Stand der Alten in der Pfarrei in einer entsprechenden Kartei. Diese sollte eine Übersicht geben über Alter (Geburtstag), Gesundheitszustand (Lebensgefahr?), Grad der Ansprechbarkeit, soziale Lage (Rente), Familien- und Wohnverhältnisse (Adressen der Verwandten, der Kinder usw.), besondere Wünsche und Umstände bezüglich seelsorglicher Betreuung (monatliche Kommunion). Diese Kartei ist die Grundlage für den unumgänglichen Hausbesuch, der namentlich bei gewissen Gedenk-

tagen (Geburtstag, Jubiläen, Hochzeitstag) notwendig ist, aber womöglich systematisch durchzuführen wäre. Das Gespräch mit den alten Leuten hätte wie bei jeder Seelsorge eine dreifache Aufgabe: die Belehrung, die Bekehrung, vor allem aber die Tröstung in den verschiedenen Anwendungen bei der jeweiligen Trostbedürftigkeit. Seine Bedeutung liegt zuletzt in der Hinführung zu einem persönlichen Gebetsleben. Wie die Erfahrung zeigt, haben alte Menschen infolge rascher Ermüdung und geringer Konzentrationsfähigkeit darin oft mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Verständnisvolle Aufklärung über eine dem Alter gemäße Art zu beten (Stoßgebet, Rosenkranz, Kreuzweg, Englischer Gruß, Gebet zu den hl. fünf Wunden, Beten aus vertrauten Gebetbüchern) würde eine Gebetshilfe bedeuten. Daneben könnte das Wort des Priesters innerfamiliäre Konflikte, die sich aus der oft geringen gegenseitigen Verständnisbereitschaft zwischen den Generationen ergeben und das Gemüt des Greises schwer belasten, leicht aus der Welt schaffen. Schon das bloße Interesse des Seelsorgers für seine Nöte und Sorgen bedeutet für den vereinsamten Alten einen spürbaren Trost.

Vor allem aber soll der Hausbesuch den alten Menschen vorbereiten auf den würdigen Empfang der hl. Sakramente, die möglichst in monatlicher Regelmäßigkeit vermittelt werden sollten. Das Sakrament der Buße wird sich in seiner Spendung sowohl zur Sündenvergebung wie als Heiligungsmittel desto leichter an die Besonderheit des Alters anpassen können, je mehr der Beichtvater in genauer Kenntnis seiner Pönitenten und in kluger Auseinandersetzung mit deren Schwierigkeiten sich auf die entsprechende Aufgabe einstellen kann. Alten Leuten fällt auf Grund ihrer geschwächten Erinnerungskraft die Gewissenserforschung schwer; oft wissen sie gar nichts zu sagen. Den Umständen entsprechende Fragen des Beichtvaters werden ihnen das Beichten erleichtern. Eine Vollständigkeit des Bekenntnisses ist nicht immer zu erreichen, zumal Schwerhörigkeit ein zusätzliches Hindernis darstellt. Anderseits plagen oft Gewissensbisse über Fehltritte aus dem früheren Leben den alten Menschen, und er sucht sie in einer oft recht umständlichen und langatmigen Weise dem Beichtvater klarzumachen. Hier sollte der Beichtvater ruhig zuhören können und tröstenden Zuspruch erteilen. Für die Belehrung in der Beichte, die in kurzen und leicht einprägsamen Sätzen bestehen soll, sind die Alten gewöhnlich sehr aufgeschlossen.

Die Spendung der hl. Kommunion ist durch die entgegenkommende Dispens vom eucharistischen Nüchternheitsgebot zugunsten der alten Leute sehr erleichtert, weil der Begriff der Krankheit hier im weitesten Sinn gefaßt und praktisch der Altersschwäche gleichgesetzt wird. Um so größeres Augenmerk sollte der würdigen Vorbereitung und Danksagung gewidmet werden, wobei der Priester selbst in Anpassung an die persönlichen Ver-

hältnisse entsprechende Gebete zur Verfügung haben und womöglich selber vorbeten müßte. Gerade hier dürfte die Festlichkeit der Spendung nicht in einer hastigen Alltäglichkeit untergehen. Einer besonderen Aufmerksamkeit bedarf der rechtzeitige Empfang der hl. Krankenölung, der desto bereitwilliger und fruchtbarer sein wird, je besser der Priester über den Sinn und Charakter dieses Sakramentes aufklärt, die christliche Hoffnung auf die Ewigkeit geweckt und dem Sterben den Beigeschmack des Grauenhaften genommen hat. Es ist außerordentlich zu bedauern, daß sowohl in den Krankenanstalten als auch in den Privathäusern der Beistand der Sterbenden (Commendatio animae) von seiten der Seelsorge arg vernachlässigt wird. Auch außerhalb der Spendung und Auswertung der hl. Krankenölung als Sterbendenbeistands ist es eine wichtige Aufgabe der Altersseelsorge, den Christen auf das ewige Leben einzustimmen und vorzubereiten, indem wir allgemein die großen Wahrheiten der christlichen Eschatologie und bei unserer Verkündigung die Beziehung des Diesseitigen auf das Jenseitige herausstellen, die Tugenden der christlichen Hoffnung vertiefen und dabei speziell an die Besonderheit des Lebens im Alter anknüpfen (Vereinsamung, Trostbedürfnis, Enttäuschung, Erwartung).

Hilfsmittel dabei könnten sein: die Spendung von Sakramentalien und Segnungen, die Verteilung von Medaillen, Bildchen und anderen Behelfen, die christliche Ausstattung des Altersstübchens, das religiöse Bild, entsprechende Zeitschriften („Feierabend", Kirchenblätter) und nicht zuletzt ein eigenes Gebetbuch mit entsprechendem Druck und Inhalt. Anderseits ist es für manche eine seelische Hilfe, ihnen für ihr Denken und Sorgen und Beten eine apostolische Aufgabe zu stellen (Apostolat, Beterschar, Gebetsverbrüderung, Zugehörigkeit zu einer Bruderschaft). Auch der Rundfunk sollte sich mit geeigneten Sendungen stärker in den Dienst der alten Leute stellen, die zu seinen aufmerksamsten und dankbarsten Zuhörern gehören.

2. Gemeindeseelsorge

Schon in der Einzelseelsorge muß versucht werden, die alten Leute aus ihrer Vereinsamung zu befreien und sie in echter Verbundenheit dem Gemeindeleben zuzuführen. Der außerordentliche Anlaß von Altentagen, Weihnachtsfeiern für Vereinsamte, gelegentlichen Ausflügen und Wallfahrten, eventuell von Einkehrtagen innerhalb der Pfarrgemeinde kann bereits dazu helfen, das Alter und die Pfarrgemeinde wieder stärker aufeinander aufmerksam zu machen und zusammenzuführen. Solche Veranstaltungen sollten sich aber bald zu regelmäßigen entwickeln, die dann von selbst hinführen zu der Standesseelsorge des Alters, das mit einem Zehntel einen beträchtlichen Anteil einer jeden Gemeinde darstellt.

a) In diesem Sinne könnte man daran denken, täglich (an Werktagen) in größeren Pfarreien besonders der Großstädte eine hl. Messe zu späterer Stunde (Rentnermesse) anzusetzen, ebenso am Nachmittag ein gemeinsames Rosenkranzgebet (ohne Priester). Monatlich wäre jedenfalls eine eigene Messe für die alten Leute mit Predigt oder Katechese zu empfehlen, an die sich möglichst eine kleine Bewirtung bzw. ein geselliges Beisammensein anschließen sollte. Unter den jährlichen Veranstaltungen wäre der schon erwähnte Altentag, verbunden mit Ehrung von Alters- und Ehejubilaren, zu nennen bzw. beim Krankentag der Pfarrei eine besondere Berücksichtigung der alten Leute zu empfehlen. Neuerdings hat die Kirche im Rahmen der Gründonnerstagliturgie die Möglichkeit und den Wunsch zum Ausdruck gebracht, möglichst auch in allen Pfarreien — wie bisher schon an den Bischofsitzen — eine Fußwaschung an Gemeindeältesten vorzunehmen, woraus sich eine sehr würdige und eindrucksvolle Ehrung und Reaktivierung des Alters im Rahmen der christlichen Gemeinde entfalten könnte.

b) In Verbindung damit legt sich der Ausbau der pfarrlichen Caritaseinrichtungen zugunsten des Alters nahe — von Altenklubs bzw. Altentagesheimen und Wärmestuben (im Winter) angefangen bis zur Durchführung von Ausflügen oder Ferien für alte Leute, Vermittlung von Haus- und Krankenpflege, von Patenschaften für Alleinstehende oder Arme und Besorgung von Heimplätzen. Gelegentlich könnte wohl auch die Jugend zu geselligen Veranstaltungen oder gar zur Nachbarschaftshilfe herangezogen werden.

c) Aus diesen Bemühungen wird sich ziemlich bald auch eine apostolische Aktivierung des Alters in und zugunsten der Gemeinde entwickeln lassen. Angesichts der geschichtlichen Leistung von Hochbejahrten in unserer Zeit ist man heute stärker darauf aufmerksam geworden, daß eine Pensionierung von der Berufsarbeit noch nicht eine Stillegung der sozialen Fähigkeiten und der verantwortungsvollen Tätigkeit sozialreifer Persönlichkeiten zu sein braucht. Dabei denkt man zunächst daran, den Beitrag des Alters im Gebet und Opfer für die Anliegen der Kirche fruchtbar zu machen, wobei es eventuell auch zur Bildung einer Beterschar, einer Gebetsgemeinschaft oder Bruderschaft kommen kann. Darüber hinaus ist aber durchaus die Heranziehung zu Helferdiensten für die Pfarrgemeinde möglich: bei den Männern als Hilfe in der Sakristei, beim Ministrieren und Ordnerdienst in der Kirche, als Mitarbeit in der Pfarrkanzlei und Pfarrbücherei, bei der Pflege der Gartenanlagen um die Kirche, in der Bastelstube usw. Bei den Frauen wäre neben dem Nachbarschaftsdienst etwa zu denken an die Mitarbeit in der Nähstube der Pfarrcaritas, beim Flicken und Stricken für kranke Alte, in der Kinderbe-

wahrung erkrankter oder berufstätiger Mütter, im Hausbesuch besonders für Ehe und Familie.

d) Ein Altersheim der Pfarrei selbst oder innerhalb der Pfarrei bedarf der regelmäßigen und liebevollen seelsorglichen Betreuung. Auch als Pfleglinge im Altersheim gehören die alten Menschen noch zu unserer Pfarrgemeinde. Am leichtesten kann diese Betreuung durchgeführt werden, wenn ein Seelsorger in diesem Heim wohnt und in dessen Hauskapelle regelmäßig zelebrieren kann. Aber selbst dann sollte von seiten der Pfarrseelsorge, möglichst an einem bestimmten Wochentage, ein regelmäßiger Hausbesuch durchgeführt werden. Die Heiminsassen wären selbstverständlich auch zu den entsprechenden pfarrlichen Veranstaltungen einzuladen. Ein anderes oder nichtkonfessionelles Altersheim im Pfarrbezirk erfordert ebenfalls die Aufmerksamkeit der Seelsorger und Caritashelfer. Die Einzelbesuche der katholischen Heiminsassen sind auch dort wichtig.

e) Schließlich wird eine solche Altersseelsorge einen wohlbereiteten Boden vorfinden, wenn sich die Seelsorge ganz allgemein bei geeigneter Gelegenheit vor der ganzen Pfarrgemeinde mit diesen Fragen positiv befaßt. Vor allem sollte sie sich bemühen, innerhalb der Gemeinde Brücken zwischen jung und alt zu schlagen. Es geht dabei nicht darum, junge Helfer zu gewinnen, die den Seelsorger in seinen Bemühungen um die alten Leute entlasten; wesentlicher ist, daß die Jugend dem Alter recht begegnet, daß beide sich kennen und in der christlichen Gemeinschaft aufeinander zugeordnet wissen und zu einer Haltung der Ehrfurcht voreinander und des Verständnisses füreinander finden. Die Seelsorge wird deshalb auch sonst die nachrückende Generation auf ihre Pflichten gegenüber den eigenen Eltern und alten Verwandten hinweisen und stets deutlich machen, wie sehr wir alle hier vor einem Anliegen stehen, das uns schließlich eines Tages ganz persönlich angeht.

So wird rechte Altersseelsorge zu einem Zeugnis der Kirche für den Menschen. Hier erfüllt sich das Wort des Psalmisten: „Wie ein Wunderzeichen war ich in meiner Not für viele: Du warst mir ja starker Hort! Von deinem Lob blieb mein Mund erfüllt, deinen Ruhm verkündete ich alle Tage. Zur Zeit des Alters verstößt du mich nicht. Wenn die Kraft mir entschwindet, verläßt du mich nicht. Meine Feinde flüstern vergebens: Gott hat ihn aufgegeben! Ich will sterben im Preis der Wunder des Allmächtigen“ (71,7).

Schrifttum

1. Für die alten Leute

Feierabend. 8 Seiten in Großdruck mit Bildern. Monatlich im Seelsorge-Verlag, Freiburg i. Br. 7 Pf., zuzüglich Porto. — Robert Svoboda, Licht am Abend. Zur Besinnung in Alter und Krankheit. (176.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen

DM 6.80. — Kardinal Michael Faulhaber, Seid getrost! (111.) DM 3.30.— Hermann Muckermann, Feiertag und Feierabend. (416.) DM 14.50. — Eugen Walter, Die Herrlichkeit des christlichen Sterbens. (87.) Freiburg, Herder. DM 2.50. — Dr. Josef Scheuber, Begnadetes Alter. Luzern 1946, Rex-Verlag. — J. Imle, Über des Lebens Mitte. Paderborn, Bonifacius-Druckerei.

2. Über das Alter

a) Soziologisch: Dipl.-Volkswirt S. Groth, Das Alter im Aufbruch des Daseins. (238.) Frankfurt 1953. DM 9.80. — Gretel Vettiger, Alte Menschen im Altersheim (von evangelischer Seite). (150.) Basel 1951. DM 8.— — Emma Steiger, Altersprobleme (Wesen und Stellung des alten Menschen). (64.) Herausgegeben von der Arbeitswohlfahrt, Zürich 1954. DM 1.50.

b) Psychologisch: Romano Guardini, Die Lebensalter, ihre ethische und pädagogische Bedeutung. (40.) Würzburg 1953. DM 2.— — Dr. A. L. Vischer, Seelische Wandlungen beim alternden Menschen. (216.) Basel 1949. DM 11.50. — Hans Künkel, Die Lebensalter. (103.) Braunschweig 1949. DM 3.80. — Dr. Lilly Zarncke, Zum Verständnis alter Menschen. Freiburg i. Br. 1956, Lambertus-Verlag (in Vorbereitung).

c) Aussagen und Selbstzeugnisse: Lothar Schreyer, Krone des Alters. Dichter und Weise sagen Dank dem Leben. Hamburg 1952. DM 10.80. — Paul Herre, Schöpferisches Alter. Geschichtliche Spätleistungen in Überschau und Deutung. (367.) Leipzig 1939, Hase und Köhler. — Reinhold Schneider, Ehrwürdiges Alter (aus dem „Bilderkreis"). Freiburg, Verlag Herder. — Prof. Theodor Litt, Lob des Alters. Erschienen in „Universitas" 1955, Heft 4.

d) Sonderhefte von Zeitschriften: Caritas 1954, Heft 4/5: Das Alter, seine Bedeutung und unsere Aufgabe. Freiburg i. Br., Lambertus-Verlag. DM 1.— — Lebendige Seelsorge 1955, Heft 3: Unsere alten Leute. Freiburg i. Br., Seelsorge-Verlag.

Schlußbemerkung. Zu den vorstehenden Ausführungen waren mir Materialbeiträge meines Mitbruders P. Ernst Mainka, Vöcklamarkt, Oberösterreich, sowie der Caritas-Referenten Dr. Bornitz, Dr. Becker und besonders Frl. Goecken, sämtliche Freiburg im Breisgau, wertvoll. P. Mainka bereitet zum Thema eine Dissertation vor, die der Theologischen Fakultät Salzburg (Prof. Dr. Jakob Rieser) eingereicht werden soll.

Die religiöse Stellung Maria Theresias

Von Dr. Friedrich Walter, Wien

Im folgenden soll das Verhältnis der großen Kaiserin Maria Theresia zur katholischen Religion und zum katholischen Kirchentum einer kurzen Betrachtung unterzogen werden. Das ist besonders deshalb von Bedeutung, weil ja die als „Josephinismus" bezeichnete Geistesströmung mit ihren Anfängen in ihre Regierungszeit fällt, weil schon sie jene Kirchenpolitik eingeleitet hat, deren Fortsetzung mit gröberen Mitteln und vielleicht auch aus einer anderen persönlichen Einstellung gegenüber der Kirche heraus dann doch die Bezeichnung „Josephinismus" als berechtigt erscheinen läßt.

Wie tief in der Seele dieser von einer tiefen Herzensfrömmigkeit erfüllten Frau die Verbundenheit mit Gott verankert war, erhellt schon aus den beiden Denkschriften, in denen Maria Theresia um die Mitte der fünfziger Jahre ihre Erfahrungen aus dem schweren Kampf um ihr väterliches Erbe und dem kaum leichteren Ringen um die Durchsetzung der großen Haugwitzschen Staatsreform niedergelegt hat und die nicht zu Unrecht als ein „politisches Testament" bezeichnet wurden. Hier bekennt sie wiederholt und in fast feierlichen Worten ihren Dank an Gott: „ohne augenscheinlichen Miracul und besondere Hülff Gottes hätte man niemahlen eluctiren können"; ja sie ist überzeugt, Gott habe ihr nur deshalb ein schweres Schicksal verhängt, „um Jedermann, besonders aber ihr selber zu weisen, daß sie ihme allein ihre Rettung zu dancken habe". Doch über alles Gefühl für das Anheimgegebensein an höhere Gewalt, über das Wissen um die gefährliche Ausgesetztheit alles menschlichen Wesens hinaus ist Gott überhaupt der ihr stets bewußte Urgrund ihres ganzen Daseins, die unerschöpfliche Quelle der Kraft in der stürmischen Bewegtheit ihres an bedrohliche Abgründe hart heranführenden Lebens. „Allermassen", so schreibt sie, „in allen meinen Thun und Lassen zur Haupt-Maxime erwählet, allein auf Gott zu trauen."

Man hat der Kaiserin denn auch die Bestätigung ihrer unerschütterlichen Gläubigkeit und innigen Herzensfrömmigkeit kaum je versagt, auch dann nicht, wenn man selbst anderer Gestaltung des religiösen Lebens den Vorzug gab. Abt Stephan Rautenstrauch etwa, der rationalistische Theologe, das Haupt der, um mit Sebastian Brunner zu reden, „theologischen Dienerschaft Josephs II.", vermerkt, als er die Nachricht vom Tode der Kaiserin erhält, in sein Tagebuch: „Maria Theresia, Gott gebe ihr die himmlische Seligkeit, in der sie ohne Zweifel schon jetzt mit Jesus Christus vereinigt ist, dessen Religion sie stets verehrte und durch ihr frömmstes Leben zum Ausdruck brachte." Und der gegen den Verdacht kirchlicher Gesinnung gewiß gefeite

Joseph von Sonnenfels findet in seinem Nachruf auf die Kaiserin die schönen Worte: „Ihre geläuterte Religion war der Grundtrieb von allem, was die Fürstin unternahm, war der undurchdringliche Schild, welchen sie den so vielfältig auf sie einstürmenden Widerwärtigkeiten entgegen warf, war der Pfeiler der Standhaftigkeit bey ihrem Hintritt“ (Gräffer I, 332). Allerdings, ganz haben unfreundliche Stimmen doch nicht gefehlt. So hat der Sarkasmus Friedrichs II. von Preußen, der zwar in Stunden ruhiger Besinnung mit hoher Schätzung von seiner Gegnerin sprach, in der Leidenschaft des Kampfes jedoch nicht selten zu verletzenden Bitterkeiten sich hinreißen ließ, einen offenen Widerspruch zwischen den von der Kaiserin so lebhaft vertretenen religiös begründeten ethischen Forderungen und ihrem tatsächlichen politischen Verhalten behauptet. Als sein Gesandter in Wien ihm bald nach dem Hubertusburger Frieden eine Charakteristik Maria Theresias entwarf, wandte er ein, daß in dem Porträt zwei kennzeichnende Züge vergessen seien: die Bigotterie und die Kunst der Verstellung (Koser, Friedrich II., II/603 f.). Und der feindliche König hat für seine Anklage schon früh manches bereite Ohr gefunden. Aber auch eine spätere Geschichtsschreibung hat in der treuen katholischen Kirchlichkeit der Kaiserin nicht immer einen Vorzug sehen wollen; so hat selbst Alfred von Arneth, auf dessen Forschungen auch heute noch die wissenschaftliche Erkenntnis der theresianisch-josephinischen Epoche vorwiegend beruht — hierin ganz der Sohn des verstandesstolzen liberalen Zeitalters — der großen Frau, der er in tiefster Verehrung die Arbeit seines Lebens weihte, den Vorwurf eines Hanges zur Übertreibung äußerlicher kirchlicher Pflichterfüllung nicht ersparen zu dürfen geglaubt. Läßt nun schon Friedrichs Behauptung einer Scheinfrömmigkeit, einer Vortäuschung religiöser Verinnerlichung, um die Welt über irgendwelche dunkle Absichten irrezuführen, einen schweren Schatten auf das lichte Bild der Kaiserin fallen, so bringt die freilich bloß in vorsichtigzarten Worten sich meldende Kritik Arneths zumindest keine Entlastung von der so scharf formulierten Anschuldigung des Königs.

Bekundungen echter und inniger Religiosität von seiten Maria Theresias sind uns in großer Zahl überliefert. Sie setzen ein mit dem unter so bedrohlichen Aspekten erfolgten Regierungsantritt der jungen „Königin von Ungarn“, wie sie bis zur Kaiserwahl Franz' von Lothringen genannt wurde, steigern sich in ihrer Häufigkeit und inneren Vertiefung mit zunehmenden Jahren, namentlich seitdem ihr durch den Heimgang ihres Gatten ihr Daseinsglück, das sie mit der ganzen naiven Unbekümmertheit ungebrochener Menschen hingenommen hatte, für immer zerschlagen war, und sie finden Höhepunkt und Abschluß in dem ergreifenden, von einem heiteren Ernst getragenen Bemühen, ihre

Seele für die oft gefürchtete und zuletzt doch ersehnte Stunde bereit zu machen, da sie vor den richtenden Schöpfer treten sollte. Gewiß, vieles von dem, was dem Leben der Kaiserin sein „katholisches" Gepräge gibt, ist zunächst das Werk ihrer Erziehung. Das tägliche Hören einer heiligen Messe, der in regelmäßigen Abständen erfolgende Empfang der heiligen Sakramente und die tätige Teilnahme an den das Kirchenjahr begleitenden Zeremonien — das war durch die Jahrhunderte geheiligter Brauch im habsburgischen Hause, gegen den später auch die Traditionsfeindschaft Josephs II. nur Teilerfolge zu erringen vermochte. Es bleibt auch mehr als zweifelhaft, ob das bereite Sichfügen in die ererbte Pflicht immer von jener seelischen Einstimmung begleitet war, die die Teilnahme an den jeweils besuchten gottesdienstlichen Handlungen erst zum erhebenden Erlebnis macht. Namentlich der Jugend des frohen Weltkindes, als das uns Maria Theresia in allen Schilderungen etwa der vierziger Jahre entgegentritt, wird manche Erfüllung kirchlich-religiöser Pflicht zu einer vorwiegend durch Repräsentation und Herkommen gebotenen Übung geworden sein. Wer wollte etwa glauben, daß in der jungen Frau, die nach durchtanzter Fastnacht unmittelbar vom Ballhause weg in die Hofkapelle zur Aschenweihe eilt, wirklich der volle, bittere Ernst des „pulvis es et in pulverem reverteris" lebendig wurde? Und kann auch ihren Wandel als Christin und Frau nicht der leiseste Tadel treffen, wie schwer fällt es ihr nicht schon, dem nur widerwillig angenommenen Rat geistlicher und weltlicher Freunde zu folgen und den bedenklichen Hang zum hohen Spiel zu bezwingen oder die die Gesundheit gefährdende Reitlust einzudämmen? Damals, in den Jahren überschäumender Lebenslust, hängt ihr Herz noch mit äußerster Lebhaftigkeit an allen Freuden des Diesseits, hat ihm doch die harte Hand eines unerbittlichen Schicksals noch keine unheilbare Wunde geschlagen. Auch diese streng kirchlich erzogene und zur Frömmigkeit veranlagte Frau bedurfte starker seelischer Erschütterungen, um den Weg zur inneren Überwindung dieser Welt zu finden. Die immer wieder die Monarchie mit völligem Zusammenbruch bedrohenden Krisen des Erbfolgekrieges bereiteten dem Gefühl für die „insecuritas humana" einen günstigen Boden und dämpften zuerst spürbar den leichten Frohsinn und die ursprüngliche Heiterkeit des jungen Wiener Hofes. Eindringlicher noch mahnten die herben Enttäuschungen, die Maria Theresia bei der Durchführung der großen Reform von 1749 erlebte, zu strengerem Ansichhalten; die Abwendung manchen Freundes, wie etwa Friedrich Harrachs und Philipp Kinskys, an deren bedingungslose Ergebenheit sie hatte glauben dürfen, verwies die Kaiserin, die sich so gerne in ein grenzenloses Vertrauen verströmen ließ, auf ihr eigenes Selbst zurück. Beides also, die Bedrängnisse des blutigen Kampfes und die Erfahrungen des innenpolitischen Mühens, die

Verteidigung der ererbten, durch die pragmatische Sanktion staatsrechtlich zu einer unlösbaren Gemeinschaft verbundenen Ländermasse gegen eine Welt von Feinden und die entscheidende Auseinandersetzung mit dem ständischen Adel um die Macht im Staate, das gefährliche Versagen der militärischen und finanziellen Mittel im Kriege und die Labilität der inneren landesherrlichen Positionen — dieses wachsende Bewußtwerden der offenkundigen Unzulänglichkeit des eigenen Vermögens nach außen wie nach innen — führte die Kaiserin in einem schmerzlichen Lehrgang von weltgeschichtlicher Größe mit zwingender Überzeugungskraft immer tiefer hinein in die Erkenntnis der Abhängigkeit des Menschen von göttlicher Fügung und seiner Errettung aus schwerer Not im Letzten nur durch Gottes Hilfe. Und diese im harten Erlebnis der ersten fünfzehn Jahre gewonnene Einsicht in eine bis dahin bloß von fremder Erfahrung vermittelte Wahrheit wurde noch außerordentlich vertieft in den aufrüttelnden Wechselfällen des Siebenjährigen Krieges, der, begonnen in höchster Siegeszuversicht, in stärkstem Vertrauen auf die in jahrelanger, angestrengtester Arbeit getroffenen Vorbereitungen, zuletzt doch im Grunde in eine Niederlage auslief, da trotz krisenhafter Überspannung der inneren Kräfte der Monarchie das gesetzte Ziel, die Rückgewinnung Schlesiens, unerreichbar blieb.

Zwei Jahre nach Hubertusburg aber wurde der Kaiserin-Königin die schwerste Prüfung auferlegt: im August 1765 erlag Kaiser Franz, ihr über alles geliebter Gatte, in Innsbruck, wohin sich der Hof zur Feier der Hochzeit Erzherzog Leopolds mit der spanischen Infantin Luise begeben hatte, jählings einem Schlaganfall. Man muß die in zahlreichen Briefen und sicher überlieferten Einzelzügen sich spiegelnde Innigkeit der Liebe Maria Theresias kennen, muß das reiche Glück dieser fast bürgerlichen Ehe in seinen das Herz so ansprechenden Bezeugungen nachempfunden haben, muß auch das bei aller herrscherlichen Selbständigkeit und geistigen Überlegenheit starke weibliche Anlehnungsbedürfnis dieser großen Fürstin in seinen oft rührenden Äußerungen gleichsam miterlebt haben, um verstehen zu können, was der Verlust dieses „einzigen Freundes", wie sie ihn nannte, für die liebende Frau und die oft schwer um ihre Entschlüsse ringende Regentin bedeutete. Hatte das Leben durch diesen Tod für die Kaiserin auch nicht seinen Sinn, so hatte es doch allen seinen Glanz verloren. Und es ist nicht etwa theatralische Geste, sondern Ausdruck echter Erschütterung, wenn sie jetzt — noch in Innsbruck — sich das Haar abschneiden läßt, ihr Schlafgemach dunkel auszuschlagen befiehlt und das schwarze Witwenkleid für den Rest ihres Lebens nicht mehr ablegt. Gleichwohl, all das bleibt bloß äußeres Zeichen der inneren Wandlung, die das traurige Ereignis in Maria Theresias Seele bewirkt, Symbol der nunmehr erfolgenden grundsätzlichen Abwendung von dieser Welt, an der ihr alle Freude

vergällt, die ihr nur noch eine Last ist. Sie wird ihren Schultern von Tag zu Tag schwerer, die Bereitschaft, sich ihr zu unterwinden, wird bei aller Ergebenheit in Gottes Willen von Jahr zu Jahr immer geringer, umso mehr, als die Zusammenarbeit mit dem Sohne, der, nunmehr Kaiser, auch in der Mitregentschaft an die Stelle des Vaters tritt, sich schon binnen wenigen Monaten äußerst schwierig gestaltet, ja in weltanschaulichen Fragen bald zu unüberbrückbaren Gegensätzen führt. Jetzt wird die Gefolgschaft, die die Kaiserin der Kirche in Gewissensfragen, in den Dingen des Glaubens und der Sitte, leistet, vollends eine uneingeschränkte, indem zum äußeren Gehorsam, zu dem sie ja immer schon bereiten Willens gewesen war, eine zunehmende innere Einfühlung und Ausrichtung auf ein christlich bestimmtes Lebensideal tritt, eine Sicherheit über den einzuschlagenden Weg, die der verpflichtenden kirchlichen Weisung kaum noch bedarf, sondern aus unmittelbarer Evidenz zu Gott hinfindet. Sie sucht die Kraft, deren sie in ihrer Regentenarbeit bedarf, mehr als je zuvor im Gebet und in religiösen Übungen, sie durchlebt jetzt mit innerster Anteilnahme die großen christlichen Festkreise. Der 18. eines jeden Monats — an einem 18. war Kaiser Franz gestorben — ist ihr „jour de retraite", an dem sie gemeinsam mit ihrem Beichtvater Einkehr hält und ihre gesamte Lebensführung sub specie aeternitatis überprüft — ihr Tag ist erfüllt von Arbeit für ihre Länder und ihre Familie, Erholung findet sie nur noch bei Gott. Wie herzlich beneidet sie die Damen des von ihr gegründeten Innsbrucker adeligen Stiftes, die sich, von der Welt zurückgezogen, ausschließlich dem Dienste Gottes hingeben dürfen, noch dazu an einem ihr so teuren Orte. In dem Gebetbuch, das Erzherzogin Marie Christine von ihrer Mutter erbte, fand sich folgende handschriftliche Notitz der Kaiserin: „Der Witwenstand ist eine Buß, eine zubereitung zum Tod. soll 4 Hauptpuncten in sich enthalten 1. öftere genießung deren heiligen Sakramente, 2. gewisse maß der mündlich- und innerlichen gebeter, 3. Lesung öftere geistlicher Bücher, 4. übung, werk der Barmherzigkeit, abtötung, buß, lesung alt und neu testament, heilige Väter, kirchengeschichte, leben der heiligen. vor eine wittbe gehören besonders . . . gänzliche übergebung einer wittbe in den willen Gottes — der verlust ihres gemahls soll ihrer Seele bräutigam seyn, machen ihr die Kinder unlust, soll Gott der Schildman seyn, hat sie unlust von Verwandten, ist gott ihr innerster Freund, wird sie vor gericht berufen, gott ist richter, in verachtung Gott und ihr gutes gewissen ihre Ehre, in armut ihr Vater, in krankheit ihr arzt, in gewissensängsten Gott ihr tröster, ja ihr alles in allem". Daran schließt sich noch eine Gewissenserforschung: „in Religions, geistlich justizsachen, kinderzucht, standesobliegenheiten weiß ich mich nichts besonderes schuldig, ich klag mich aber an aller unwissenden vergessenen fremden Sünden und aller meiner gebrechen in mein

begangenen krieg aus hoffart, neid, zorn, trägheit, weichlichkeit, lässigkeit in heil. Beicht und Communion, wider den Nächsten in reden, in wenig charität."

An einem der glänzendsten Höfe Europas führt diese Frau ein fast klösterliches Leben. Und als es dann gilt, sich zur letzten großen Reise zu rüsten, mit welch freudigem Eifer greift sie nach den Tröstungen, die die Kirche den Sterbenden bereithält, und welch ein erhebendes Beispiel christlichen Mutes gibt sie ihrer Familie, dem Hof und allen ihren Völkern. Schwere körperliche Nöte tapfer überwindend, weigert sie sich, dem wohlmeinenden Rat ihrer Kinder zu folgen und sich durch Ruhe die Qual dieser Stunden zu kürzen. „Ihr wollt", so hält sie ihnen entgegen, „daß ich schlafen soll, während ich doch jeden Augenblick erwarte, vor meinen Richter gerufen zu werden. Ich fürchte mich zu schlafen, denn ich will nicht überfallen werden und will ganz den Tod kommen sehen." Sie erreicht ihr Ziel, denn als ihre Kraft sie zu verlassen beginnt und sie doch den Lehnstuhl mit dem bereitstehenden Lager vertauschen muß, da macht Gott ihrem Leiden ein Ende und nimmt sie, ohne daß ihr Bewußtsein auch nur einen Augenblick getrübt worden wäre, in seine gütigen Arme.

Maria Theresia ist in ihren Spätjahren strenge gegen sich selbst geworden, aber freilich auch hart in ihren moralischen und religiösen Anforderungen anderen gegenüber. Es spielt dabei ohne Zweifel der verbitternde Gram über den Tod ihres „geliebtesten Herrn" eine ihr selbst wohl unbewußt bleibende, aber nicht unwesentliche Rolle, und auch die geistliche Führung, der sie sich nach dem Ableben ihres alten Beichtvaters, des Jesuitenpaters Ignaz Kampmüller, anvertraut hatte, ist in der Richtung einer Verinnerlichung ihres religiösen Lebens wirksam geworden. Gerade von dieser Seite her drohte allerdings auch eine gewisse, nicht ganz zu unterschätzende Gefahr. Denn Prälat Ignaz Müller, der letzte Propst des Augustinerchorherrenstiftes St. Dorothea, Kampmüllers Nachfolger als „Confessarius ordinarius", stand, wie aus einwandfreien Zeugnissen erwiesen ist, jansenistischen Anschauungen zumindest sehr nahe, einer Strömung, die in Wien neben ihm noch manchen anderen Anhänger hatte — wie etwa den von Maria Theresia ungemein geschätzten und so vielfach außerhalb seines ärztlichen Berufes zu Rate gezogenen Gerhard van Swieten. Daß die Kaiserin selbst von der Gedankenwelt des in den österreichischen Niederlanden gerade in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu neuem Leben erwachten Jansenismus angesprochen wurde, bestätigt eine verläßliche Überlieferung, die die Schriften Pascals, Arnaulds und Nicoles und besonders die „Heures de M. le Cardinal Noailles" als Lieblingslesung der Kaiserin bezeichnet. In einen Gegensatz zur orthodoxen kirchlichen Lehre geriet Maria Theresia allerdings nie. Sie lehnte es überhaupt immer ab, auf theo-

logische Streitfragen einzugehen. Übrigens läßt das Verhalten aller Wiener Freunde der Bewegung von Port Royal ihre Bezeichnung als Rigoristen der als Jansenisten vorziehen, da sie keine dogmatische Auseinandersetzung erstrebten, sondern vor allem um eine innere Reform bemüht waren. Auf die Kaiserin hat nicht einmal die scharfe Jesuitenfeindlichkeit dieser Kreise einen Einfluß gewinnen können. Lediglich die ernste Arbeit dieser Rigoristen an einer Vertiefung des eigenen religiösen Lebens und der merkwürdig anregende Geist der jansenistischen Literatur mochten auf Maria Theresia Eindruck gemacht haben.

Daß selbst der starke Einfluß Müllers nicht weiter reichte, hatte seinen Grund nicht zuletzt in der Begrenztheit der Begabung dieser gänzlich unphilosophischen Frau, die allen rein gedanklichen Spekulationen einfach unzugänglich war. Die Kaiserin hat stets gegen jede Philosophie und damit auch gegen den von der Philosophie erfüllten Geist ihrer Zeit, den aufklärerischen Geist des sich neigenden 18. Jahrhunderts, eine ablehnende Haltung eingenommen, sie hat immer das Konkret-Sinnliche dem Abstrakt-Geistigen, die Praxis der Theorie unbedingt vorgezogen. Wie einfach klingt, verglichen mit den großen Worten irgendwelcher philosophischer Systeme, ihr Bekenntnis, wenn sie schreibt: „Alles gutes kommt Unwidersprechlich von Gott, alss dem Ursprung aller Gnaden, und seegnet selber sehr selten oder doch in die Länge nicht die Rathschläge derjenigen, die Wenige Religion und Gottesforcht haben", und an anderer Stelle: „Meine Haupt-Maxime war, Gott nicht getreü, was kann der Mensch von ihm erwarten, bleibt auch der Seegen aus."

Mitbestimmend für ihre Haltung als Herrscherin und auch durchaus folgerichtig war es, wenn die Kaiserin sich Gott, der sie ja in ihre Stellung berufen hatte, verantwortlich fühlte, wenn sie alle ihre Handlungen stets danach wertete, ob sie wohl vor ihm würde bestehen können, während Friedrich der Große etwa sich lediglich sein eigenes Gewissen zum Richter setzte. Maria Theresia stellt nicht nur ihr persönliches Leben ganz auf Gott ab, sondern es erfährt auch ihre Auffassung von Staat und Herrscherberuf eine metaphysische Durchdringung, die dem Staatsdenken keines der anderen bedeutenden Fürsten ihrer Zeit eignet. Es fragt sich nur, ob diese religiöse Grundhaltung auch der praktischen Politik der Kaiserin die Ausrichtung gegeben hat oder ob nicht die Folgerungen aus dieser Einstellung doch mehr oder weniger auf die private Sphäre ihres Lebens beschränkt und die wiederholt ausgesprochenen christlichen Regierungsprinzipien graue Theorien blieben.

Das Verhältnis von Kirche und Staat, wie Maria Theresia es bei Antritt ihrer Regierung vorfindet, ist durch die Entwicklung bestimmt, die der durch inneren Verfall und die lutherische Re-

formation bedrängten Kirche die Annahme staatlicher Hilfe aufgezwungen hat. Der landesfürstliche Schutz, der dem alten Glauben gegen die vordringende neue Lehre zuteil wurde, verband sich schon seit den Tagen Ferdinands I. mit einer Bevormundung der Kirche durch die weltliche Gewalt, die auch vor ihren inneren Angelegenheiten nicht haltmachte, und zwar umso weniger, als Rom vorerst zu der so dringend notwendigen Reform an Haupt und Gliedern nicht fähig schien. Aber auch als die Erneuerung des ehrwürdigen alten Baues bereits vollendet war, der vermeintlich unwiederbringlich versiegte Quell lebendiger Glaubenskraft aufs neue zu fließen begann und die Kirche eines staatlichen Schutzes längst nicht mehr bedurfte, wollte das brachium saeculare auf das in der Notzeit erlangte Übergewicht des „Advocatus ecclesiae", um das durch Jahrhunderte erfolglos gerungen worden war, nicht verzichten, und selbst eine so fromme Fürstin wie Maria Theresia zeigte sich nicht bereit, auch nur eine Handbreit des der Kirche abgewonnenen Bodens aufzugeben. Im Gegenteil, sie ist eher darauf aus, die Kirche noch weiter zurückzudrängen. Ihre berühmt gewordene Resolution: „Das Schulwesen . . . ist und bleibt allzeit ein politicum" (1770), ein Wort, das oft angeführt und fast noch öfter mißdeutet wurde, ist nur ein Hinweis auf die Richtung, die die theresianische Kirchenpolitik verfolgte. Das Festhalten an den Beschränkungen, die dem österreichischen Episkopat im Verkehre mit dem römischen Stuhle auferlegt waren, die Unterbindung des Anwachsens des Reichtumes der „toten Hand", die Verminderung der auch für das bürgerliche Leben verbindlichen Feiertage, die Schritt um Schritt durchgeführte Verweltlichung der Zensur und des gesamten Unterrichtswesens von der Unterstufe bis zur Hochschule und noch manches andere ist das Vorspiel jenes Systems fortschreitenden staatlichen Eingreifens in den kirchlichen Bereich, das nur gesteigert, aber in seinem Wesen nicht entscheidend verändert, unter der Bezeichnng „Josephinismus" auf das religiöse Leben Österreichs für mehr als ein Jahrhundert von so weitreichendem Einfluß werden sollte. Das Ziel der theresianischen Kirchenpolitik war einerseits gewiß die zumindest ungeschmälerte Erhaltung der staatlichen Machtsphäre und andererseits, und zwar im gleichen Umfang, auch die Besserung der damals nicht in allen Belangen befriedigenden innerkirchlichen Zustände. Eine solche staatskirchliche Politik mußte wohl auch der Kirche zum Nutzen ausschlagen und war mit der tiefen Frömmigkeit ihrer Trägerin sehr wohl vereinbar. Wie aber, wenn einmal ein Nachfolger nicht von den gleichen religiösen Gesinnungen erfüllt war wie Maria Theresia, wenn, wie es unter Joseph II. wirklich geschah, das staatliche Interesse vorweg bestimmend wurde, dahinter das Gedeihen der Kirche allen gegenteiligen Versicherungen zum Trotz mehr oder weniger unbedingt und gleichsam selbstverständlich zurückzutreten hatte? Hier lag

zweifellos eine nicht geringe Gefahr, die die Kaiserin aber übersah, weil ihrem geraden Sinne der Gedanke, ein Sproß ihres Hauses könnte von der bisher stets strenge festgehaltenen katholischen Linie abweichen, gänzlich fremd war.

Schon der allgemeine Kurs ihrer Kirchenpolitik läßt erkennen, wie weit entfernt von Muckertum und Frömmelei, wie weit ab von Bigotterie die Glaubensübung Maria Theresias war. Aber auch ihre Einzelentscheidungen atmen oft eine herzerfrischende Natürlichkeit, die, nicht ohne einen leichten Schuß Humor, häufig den Nagel auf den Kopf trifft. So wenn sie (1745) eine Budgetpost im steirischen Landeshaushalt, die überschrieben war: „Für geistliche Mendicanten und andere Gottesdienst, umb göttlichen Segen zu erbitten", mit den Worten streicht: „Völlig aufzuheben, wan gutte Werk will thun, werde es schonn vor mich thun. Gott wird mir nicht sein Segen entzihen, wan in Ordnung alles geht, au contraire, ich praetendire durch solches selben mir zuzuziehen." Oder wenn sie (1756) die Bitte eines Offiziers um Erlaubnis zu einer Romreise ablehnt: „Ich halte nichts auf die Kirchfahrten, Gott ist überall bei uns", und dann noch grollend hinzufügt: „glaube dass ohnedem ein schlechtes subjectum sei."

Dagegen liegt ein lastender Ernst über allen Äußerungen der Kaiserin, in denen es um Bestandsgrundlagen des Glaubens geht, um wesentliche Voraussetzungen der Erhaltung seiner beherrschenden Stellung in ihren Ländern oder doch um Dinge, die ihr für das fernere Gedeihen des religiös-kirchlichen Lebens von Bedeutung erschienen. Da war 1777 ein Massenübertritt mährischer Bauern zum Protestantismus erfolgt, dessen Ursachen nicht geklärt sind. Obwohl nun bei Anwendung von Zwangsmaßnahmen zu fürchten war, daß die Neuprotestanten den Schutz König Friedrichs suchen würden, der Staat also mit dem Verlust einiger Tausend tüchtiger und fleißiger Untertanen, noch dazu an das verhaßte Preußen, zu rechnen hatte, schreckte Maria Theresia, dadurch beweisend, daß ihr die Wiederherstellung der Glaubenseinheit in ihrem Reiche noch über den materiellen Staatsinteressen stand, auch vor sehr harten Entschlüssen nicht zurück: die Häupter der Abfallsbewegung sollten, wenn die angeordneten Rückführungsversuche ohne Erfolg blieben, unter die Soldaten gesteckt, mit Zuchthaus bestraft, bei fortgesetztem Widerstand sogar in die ungarischen Bergwerke verschickt werden. Aber da fiel ihr Joseph II. in den Arm, und es kam zu jenem für immer denkwürdigen Briefwechsel zwischen Mutter und Sohn, in dem sie beide mit höchstem sittlichem Ernst und brennender Leidenschaftlichkeit um eine ihre tiefsten Überzeugungen berührende weltanschauliche Klärung rangen. Joseph vertritt den Grundsatz „völliger Freiheit des Glaubens". „Man bedarf", so erklärt er der Mutter, „entweder einer völligen Freiheit des Kultus, oder Sie müssen alle aus Ihren

Ländern vertreiben können, die nicht dasselbe glauben wie Sie und die nicht die gleiche Form annehmen, um den gleichen Gott anzubeten." Jedoch die Menschen gegen ihren Willen erretten, ihrem Gewissen befehlen zu wollen, erscheint ihm als ein anmaßender Eingriff in die göttliche Weltregierung. „Solange der Dienst des Staates besorgt, das Gesetz der Natur und der Gesellschaft beobachtet wird, so lange Euer höchstes Wesen nicht entehrt, sondern respektiert und angebetet wird, was habt Ihr zeitliche Verwalter", so ruft er der Kaiserin zu, „Euch in andere Dinge zu mischen? Der Heilige Geist soll die Herzen erleuchten, Eure Gesetze werden nie etwas anderes erreichen, als seine Wirkungen zu schwächen." Maria Theresia ist von diesem Bekenntnis ihres Sohnes so erschüttert, daß sie, ohne in die Sache selbst einzugehen, in einer ergreifenden Verzagtheit nur die Hoffnung ausspricht, er werde schon noch von seinem Glauben an die Nützlichkeit, ja Notwendigkeit einer „allgemeinen Toleranz" zurückkommen, sie werde nicht aufhören, für ihn zu beten und würdigere Menschen, als sie es sei, um ihr Gebet zu bitten, damit Gott ihn vor diesem Unglück bewahre, das das größte wäre, das die Monarchie jemals zu ertragen gehabt hätte. Das tiefe Erschrecken der Kaiserin blieb nicht ohne Eindruck auf Joseph, und er beteuert jetzt, um ihre Erregung zu beschwichtigen, daß es ihm keineswegs gleichgültig sei, ob seine Untertanen Protestanten würden oder beim katholischen Glauben verharrten; alles, was er besitze, wolle er darum geben, wenn sämtliche Protestanten der Monarchie zum Katholizismus übertreten würden. „Bei mir will das Wort Toleranz nur sagen", so umschreibt er nunmehr diesen Begriff, „daß ich in allen bloß irdischen Dingen jedermann ohne Unterschied der Religion anstellen würde, ihn Güter besitzen, Gewerbe ausüben, Staatsbürger sein ließe, wenn er dem Staate und seiner Industrie zum Vorteile wäre." Glaubte er wirklich mit dieser Definition religiöser Duldung, die doch kaum eine Einschränkung seiner ersten Erklärung war, die Mutter zu beruhigen? Jetzt geht die Kaiserin erst ganz aus sich heraus: „Die Toleranz, die Gleichgültigkeit", so hält sie dem Sohne vor, „das sind gerade die wahren Mittel, alles zu untergraben, auf daß nichts mehr halte." Und sie stellt seinem Grundsatz der Duldung den ihren gegenüber: „Kein Geist der Verfolgung, aber noch weniger einer der Gleichgültigkeit oder des Tolerantismus; hieran hoffe ich mich zu halten, so lange ich lebe." Aber Joseph gibt nicht nach. „Wie", so fragt er, „um Leute zu bekehren, macht man sie zu Soldaten, sendet sie in die Bergwerke oder läßt sie andere öffentliche Arbeiten verrichten? Seit der Verfolgungszeit beim Beginn des Lutheranismus hat man dergleichen nicht gesehen!" Der Konflikt erreichte mit der Drohung des Kaisers, auf seine Stelle als Mitregent zu verzichten und die Gründe für seinen Rücktritt in einer öffentlichen Erklärung kundzumachen, seinen Höhepunkt; er fand

seine schließliche Austragung in mündlicher Aussprache, die damit schloß, daß Joseph seine Enthebungsbitte zurückzog, die Kaiserin dagegen sich zu außerordentlicher Milde gegenüber den mährischen Bauern bereitfand.

Es ist hier nicht einzugehen in die Beurteilung, ob die Kaiserin oder der Kaiser den rechten Weg vor sich sah, es ist aber kein Zweifel, daß Zwang und Verfolgung nicht als die geeigneten Mittel zur Gewinnung irrender Seelen gelten können, ebenso sicher ist aber, daß das materielle Interesse nicht die allein maßgebliche Ausrichtung für staatliche Zielsetzungen abzugeben vermag. Hier geht es nur um die Feststellung, daß Maria Theresia trotz harter Widerstände der Stimme ihres Gewissens folgte und mit äußerster Energie jede Gefährdung der Glaubenseinheit in ihren Ländern abzuwehren sich mühte, daß also ihre Glaubensüberzeugung von entscheidendem Gewichte für ihr innenpolitisches Handeln geworden ist. Es klingt übrigens fast wie eine späte Rechtfertigung des Standpunktes der Kaiserin (allerdings nicht auch ihrer Maßnahmen), wenn 1865 ein Protestant schrieb: „Die Gleichberechtigung der Religionen, die man fordert, beruht auf Gleichgültigkeit gegen die Religion, die man hat. Man streitet für Freiheit der Religionsübung und meint damit das Recht der Religionslosigkeit." (Bruckner, Die Kirche, Leipzig 1865, S. 187.)

Der Kampf um die Gewährung oder Nichtgewährung der Toleranz ist nun gewiß durch die große Auseinandersetzung zwischen Mutter und Sohn ein besonders ausgezeichnetes Beispiel für die Beeinflussung der Politik der Kaiserin durch weltanschauliche Motive, gleichwohl darf die Haltung Maria Theresias in dieser Frage als niemals verlassene Regel genommen werden: in allen Dingen, die für das religiös-kirchliche Leben auch nur entfernt von Belang sein konnten, erwies sie sich als ihrer Verantwortung voll bewußte katholische Regentin. Bekannt ist die Episode, wie Fürst Kaunitz, das Haupt der Wiener Aufklärung, weil er krankheitshalber außerstande gewesen war, der Osterandacht des Hofes beizuwohnen, der Kaiserin nachträglich seinen Beichtzettel als Bestätigung für die Erfüllung seiner Osterpflicht vorlegt und sie ihm für die Aufmerksamkeit mit gnädigen Worten dankt, zugleich aber die bestimmte Hoffnung ausspricht, er werde im nächsten Jahr am gemeinsamen Sakramentenempfang teilnehmen können. Man weiß auch, welche Bedeutung die Bekenntnisfrage bei der Besetzung aller nur irgendwie einflußreichen Staatsstellen hatte. „Denn", so schrieb sie einmal, „die wichtigste Obsorg eines Regenten ist die Auswahl seiner Rathgeber . . ."

Nicht immer freilich gelang es Maria Theresia, ihre Meinung gegen die ihrer „aufgeklärten" Minister und gegen ihren Sohn in vollem Umfange durchzusetzen, namentlich die an Zahl und Leidenschaftlichkeit von Jahr zu Jahr sich steigernden Konflikt-

fälle mit Joseph endeten zumeist in einem Kompromiß. Immerhin, im innenpolitischen Bereich hielt die Kaiserin bis zuletzt die Zügel fest in Händen. Dagegen vermochte sie in der Außenpolitik gegen den vereinten Widerstand des Kaisers und des Kanzlers ihre in der Ära rücksichtslos-amoralischer Kabinettspolitik allerdings als höchst unzeitgemäß empfundene Anschauung, daß auch die internationalen Beziehungen den Gesetzen der Anständigkeit und christlichen Ethik unterworfen seien, nicht durchzusetzen.

Niemand wird Maria Theresia männlichen Mut und zupackende Tatkraft, höchste Verantwortungsfreudigkeit und Bereitschaft zu letztem Einsatz absprechen können. So berichtet sie, auf die Nöte des Erbfolgekrieges rückschauend, in gewinnender Bescheidenheit: „Ich allein, ohne Eytlen Ruhm zu melden, ware Etwa diejenige (so jedoch keines Weegs Meiner Tugend, sonder lediglich der Gnad Gottes zuschreibe;) die Unter allen diesen Drangsallen den Meisten Muth annoch beybehielte, und seinen Beystand mit kindlichen Vertrauen, zugleich aber auch mit offtmahliger Bitte anruffend, mir solchen nicht angedeyen zu lassen, wofern in seinen Augen die gerechtigkeit Mehrers für Meine Feind alss für Mich wäre, operirte mit aufgemuntert — und heitteren gemüth." Für wen „in seinen Augen die gerechtigkeit Mehrers" wäre, dem sollte Gott den Sieg zuwenden — so konnte sie bitten, weil sie gegen alle ihre Feinde das Recht auf ihrer Seite wußte. Und aus diesem Rechtsbewußtsein schöpfte sie ihr ganzes Gottvertrauen, schöpfte sie ihre unverlierbare Siegeszuversicht. Auch zum Angriff auf den Preußenkönig war sie, um das ihr gewaltsam entrissene Schlesien zurückzugewinnen, entschlossen, sobald nur ihre Länder wieder erstarkt waren; tapfer und willig folgte sie Kaunitz' revolutionärer, die europäische Mächtegruppierung umstürzender Einkreisungspolitik, denn sie kämpfte für ihr klares Recht. Dagegen ist sie zaghaft, mutlos und findet zu keinem Entschluß, wenn ihr untrüglicher Gerechtigkeitssinn beirrt wird. So vermag sie die kaunitz-josephinische Ostpolitik, die die Monarchie auf den Weg der für den aufgeklärten Absolutismus so bezeichnenden hemmungslosen Nützlichkeitspolitik führt, ebensowenig wie die bayerischen Pläne zu billigen.

Die Welt, in der Maria Theresia noch zu leben gezwungen ist, ist nicht mehr die ihre. „Vom Souverän bis zum letzten Untertan", so klagt sie, „leiden alle nur zu sehr unter den Verhältnissen, die sich in den sechsunddreißig Jahren herausgebildet haben, seit der König von Preußen seine Grundsätze eingeführt hat. Es hält keine bürgerliche und keine politische Bindung mehr, man sieht, wie die Menschen und die Länder nur unglücklicher werden und immer mehr verfallen; und das wird stets ärger werden, wenn wir ebenso handeln . . ." Nein, ihre Zeit ist um, dieses Gefühl, geboren aus ihrer Vereinsamung seit dem Tod des Gatten, gesteigert durch

die aufreibenden Unstimmigkeiten mit dem Sohne, läßt ihr der zwar unblutige, aber nichtsdestoweniger an schweren Spannungen reiche bayerische Erbfolgekrieg zur Gewißheit werden. Es ist die Welt der Aufklärung, die Welt Friedrichs II., ihres nicht bloß politischen Gegners, sondern auch geistigen Widerpartes, deren vollen Durchbruch sie mit ihrem Sohne, dem Fürst Kaunitz ein getreuer Schildträger ist, heraufkommen sieht, eine kalt-vernünftige Welt, in der die warmherzige Frau sich nicht mehr zurechtfinden mag, eine zwar nicht gottlose, aber doch gottfremde Welt, die keine Heimat mehr sein kann. „Nichts ist bequemer, nichts geeigneter, unserer Eigenlieb zu schmeicheln, als eine Freiheit ohne Schranken", schrieb sie einmal an ihren jüngsten Sohn Maximilian. „Freiheit, das ist das Wort, das von unserem aufgeklärten Jahrhundert an Stelle des Wortes Religion gesetzt wird. Man beschuldigt die ganze Vergangenheit der Unwissenheit und der Vorurteile, während man sich doch über diese Vergangenheit gar nicht und selbst über die Gegenwart nur sehr wenig unterrichtet. Wenn ich diese sogenannten Gelehrten, diese Philosophen in ihren Unternehmungen glücklicher, in ihrem Privatleben zufriedener sehen würde, dann könnte ich mich selbst der Voreingenommenheit, des Stolzes, der Vorurteile, des Starrsinns beschuldigen, daß ich mich ihnen nicht anpasse. Aber unglücklicherweise überzeugt mich die tägliche Erfahrung vom Gegenteil. Niemand ist schwächer, niemand mutloser als diese starken Geister, niemand kriechender, niemand verzweifelter beim geringsten Mißgeschick als sie. Sie sind schlechte Väter, Söhne, Gatten, Minister, Generale und Bürger. Und warum? Weil ihnen die Grundlage fehlt. All ihre Philosophie, all ihre Grundsätze sind nur aus ihrer Eigenliebe geschöpft; der kleinste Unfall wirft sie ohne jeden Halt nieder."

Nun, Maria Theresia hatte diesen „Halt", besaß diese „Grundlage". Gott und ihr katholisches Christentum stehen im Mittelpunkt ihres Lebens als Frau und Mutter und Regentin. In Glück und Unglück, mit Dank und Bitte, in zukunftsfroher Jugend und in der Abgeklärtheit des Alters — immer findet sie ihren Weg zu Gott, und nie versagt er ihr die Kraft, deren sie in ihrem, von ihr wahrhaft nicht leicht genommenen hohen Amte so sehr bedarf; die kirchlichen Lehren und Vorschriften aber werden ihr zum bindenden Maßstab ihres ganzen Daseins. So durchdringen Gottesliebe und Gottesfurcht ihr Leben und Wirken, wird Glaubenstreue in Bekenntnis und Tat zu einem Teil ihres Wesens, dessen aus innerster Seele strahlende Helligkeit nie von Bigotterie und Frömmelei, von Scheinheiligkeit und Lippenchristentum verschattet wird. Gerade die in ihr sich verkörpernde Frömmigkeit, die lebensfroh und lebenstüchtig über dem Jenseits auch der Pflichten und Freuden des Diesseits nicht vergißt und gerade hier-

zulande so wohl gedeiht, bringt uns das Bild der überragenden Fürstin näher, macht uns diese wunderbare Frau noch liebenswerter, zeigt uns, daß sie Fleisch von unserem Fleische und Blut von unserem Blute ist, macht sie uns erst recht zu einer der gewinnendsten Gestalten der großen Vergangenheit unseres Österreich.

Pastoralfragen

Autofahrt mit Schadenersatz. Ein Versicherungsagent nimmt aus Gefälligkeit eine Frau seines Heimatortes in seinem Auto mit nach Hause. Beim Aussteigen gleitet die Frau aus und zieht sich eine schwere Verletzung zu, derentwegen sie längere Zeit im Krankenhaus behandelt werden muß. Auch nachher bleibt sie arbeitsbehindert, weil eine vollständige Heilung des verletzten Fußes nicht möglich war und sie deshalb dauernd hinkt. Die Verunglückte stellt nun den Antrag auf Entschädigung, das zuständige Gericht erklärt den Agenten als haftpflichtig, und weil sein Auto für Personenbeförderung nicht versichert war, fallen ihm alle Unkosten zur Last. Er muß die Spitalauslagen zahlen und darüber hinaus noch eine monatliche Rente für die nicht mehr voll arbeitsfähige Frau. Diese Auslagen werden dem Autofahrer einfach von seinem Gehalte abgezogen, und zwar in einem Ausmaße, daß er kaum mehr genügend zum Leben hat. Es ergibt sich nun dieFrage,ob diese Frau im Gewissen berechtigt ist, solche Forderungen zu stellen, oder nicht vielmehr die Pflicht hat, auf die Entschädigung zu verzichten, da sie einzig und allein selbst Schuld an ihrem Mißgeschicke ist, den Fahrer aber keinerlei Mitschuld trifft. Soll er wirklich für seine Gutmütigkeit noch bestraft werden, und zwar in einer Weise, daß er selbst in große Not kommt? Oder könnte er gegebenenfalls sich durch eine occulta compensatio schadlos halten?

Man muß es ein schlimmes Verhängnis nennen, daß der Versicherungsagent dank eines Gefälligkeitserweises zu solchem Schaden kam, der in Fortdauer seinen materiellen Wohlstand, ja sogar seine Existenz gefährdet. Die Ursache dafür ist, wenn man es so bezeichnen kann, die Zweigeleisigkeit, auf der sich das ganze Geschehen abspielte. Ex caritate nahm der Autofahrer die Frau in seinem Wagen mit nach Hause. Sie aber beschritt, nachdem ihr das Unheil zugestoßen war, den Rechtsweg und vergaß dabei völlig, daß sie, wahrscheinlich sogar sehr gerne, die Liebenswürdigkeit des Herrn in Anspruch genommen hatte. Dieser hingegen bedachte nicht, daß man „auf so schöne Weise" mit dem Gerichte zu tun bekommen kann. Wird gefragt, ob es die Verunglückte mit ihrem Gewissen vereinbaren kann, Schadenersatz zu verlangen, dann ist vorerst die Gewissenspflicht des Agenten zur Schadenvergütung zu ermitteln. Damit eine Schadenshandlung die Ersatzpflicht begründet, müssen bekanntlich drei Voraussetzungen zutreffen: 1. ut actio sit vere iniusta; 2. ut sit causa damni efficax; 3. ut sit theologice culpabilis. Zu allen diesen Punkten erhalten wir zunächst nur die summarische Antwort, daß am Unfall „einzig und allein" die Frau schuld ist. Dem Auto-

lenker ist demnach auch alle Mitschuld abgeschrieben. Bei Zufallsschäden, die nicht durch eine freie Handlung an sich, sondern durch die Begleitumstände bedingt wurden, kann von einer Restitution ebenfalls nicht gesprochen werden, wenn der erwachsene Schaden nicht vorausgesehen und deshalb nicht verhindert werden konnte. So stünden wir vor der einfachen Lösung: „Nemo obligatur in conscientia ad reparandum damnum, nisi illatum fuerit in conscientia". Infolgedessen hätte die Mitfahrerin bei gewissenhafter Berücksichtigung ihres Selbstverschuldens bzw. der Schuldlosigkeit des Fahrers diesem niemals die Verantwortung für ihre Verletzungen aufbürden und dafür Schadenvergütung fordern dürfen. Dessenungeachtet wurde die Angelegenheit dem Gerichte unterbreitet, welches den Angeklagten zur Zahlung der Krankheitskosten und einer Rente verurteilte.

Damit wird die Kasuslösung kompliziert. Die Gewissenspflicht zur Restitution hängt zwar nicht von einem Gerichtsurteil ab, besteht ohne ein solches und bleibt sogar aufrecht, mag der Richter auch einen Freispruch fällen, wenn unter obgenannten Voraussetzungen die ausgleichende Gerechtigkeit verletzt wurde. Doch kann auch unter Umständen eine reine Rechtsverletzung (laesio justitiae legalis) die Schadenersatzpflicht begründen. Wir sprechen dann von einem juridisch schuldbaren Unrecht (zum Unterschied von der culpa theologica), d. h. einer tatsächlichen Rechtsschädigung, die entweder mit Wissen und Willen (dolus) einem anderen zugefügt oder durch erwiesene oder rechtlich vermutete Nachlässigkeit (culpa) herbeigeführt und im letzten Fall nach den Bestimmungen positiver Gesetze im äußeren Rechtsbereich als verschuldet beurteilt wird. Für den Gewissensbereich tritt die Schadenersatzpflicht erst nach erfolgtem Richterspruche ein: Obligatio restitutionis ex culpa mere juridica solum adest post sententiam judicis, nisi quis aliter per specialem contractum se obligaverit" (Noldin-Schmitt, Summa Theol. Mor. II, ed. 28, pag. 431). Dieser Gewissenspflicht könnte sich der Versicherungsbeamte nur durch den Nachweis entziehen, daß der Gerichtsentscheid ein Fehlurteil gewesen wäre. Solange dies nicht bewiesen ist, steht die Präsumption für die Gültigkeit des Rechtsspruches. Zu einer näheren Diskussion darüber müßte man in das Urteil und die Urteilsbegründung Einsicht haben. Wir erfahren nur, daß der Autofahrer für haftpflichtig erklärt wurde und ihm die Unkosten zur Last fallen, weil „sein Auto für Personenverkehr nicht versichert war". Diese Auskunft ist sehr dürftig, wird aber den Beichtvater auf den Gedanken bringen, daß sich der Agent doch irgendwie gesetzlich schuldbar gemacht hat, wenigstens dadurch, daß er das Risiko einging, den Fahrgast mitzunehmen, ohne dafür versichert zu sein. Ist der Confessarius nicht selbst Kraftfahrer, so kann man von ihm nicht verlangen, daß er über das Haftungs- und Versicherungswesen orientiert ist, um ohne Beeinflussung durch den Fragenden das Richtige bei seiner Beratung zu treffen bzw. sich über Richtigkeit oder Unrichtigkeit des richterlichen Entscheides ein Urteil zu bilden. Ein solches soll auch hier nicht endgültig notiert werden, weil die Unterlagen dazu fehlen. Doch darf auf einige Rechtsbestimmungen hingewiesen werden, wie sie in Österreich und ähnlich oder gleich wohl auch anderswo gelten, um eine voreilige Stellungnahme zur Schuldfrage und geheimen Schadloshaltung zu verhüten. Man könnte zu-

gunsten des Beschuldigten sich vielleicht auf das Kraftfahr-Verkehrsgesetz berufen, das den Halter und Fahrer eines Kraftfahrzeuges vom Schadenersatz entbindet, wenn der Unfall auf das Verhalten des Verletzten zurückzuführen ist (§ 7). Überdies können nach diesem Gesetze Ersatzansprüche gar nicht entstehen, wenn es sich um eine Gefälligkeitsfahrt handelt, das ist die unentgeltliche Beförderung in einem nicht dem öffentlichen Verkehr dienenden Fahrzeug, die entgeltliche Beförderung in einem solchen und die unentgeltliche Mitnahme einer Person in einem dem öffentlichen Verkehr dienenden Auto (§ 8). Darüber hinaus sind jedoch im konkreten Falle auch die Paragraphen des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches, nach denen man zur Schadenersatzpflicht herangezogen werden kann, zu prüfen (E. Hammerl, Die Haftung des Halters wegen Tötung oder Verletzung beförderter Personen; Juristische Blätter, Jahrg. 71, S. 349 ff.). Dazu ist im Rahmen einer Kasuslösung nicht der Platz. Aus obgenanntem Grunde soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß z. B. die Haftung bei bloßen Zufallsschädigungen demjenigen zugesprochen wird, in dessen Vermögen (Eigentum) oder Person sie sich ereignet, auch dem, der sich ohne Not in fremde Geschäfte eingemengt hat. Dieser haftet für alle Nachteile, welche außer dem nicht erfolgt wären (ABGB § 1311). Ausschlaggebend wäre auch, zu wissen, ob die Fahrt beendet war, als das Mißgeschick passierte, d. h. ob die Frau den Wagen vollends verlassen hat, ehe ihr das Malheur zugestoßen ist, oder ob zwischen dem Unfall und der Autoreise ein Kausalzusammenhang bestand. Jedenfalls konnte der Richter nicht ohne Begründung auf Schadenersatz erkennen. Der eigentliche Grund aber, weshalb der Agent die Unkosten zu tragen hat und deshalb in Not kommt, ergibt sich wohl erst aus der Beantwortung der Frage um sein Versichertsein. Es wäre irrig, anzunehmen, daß die für Kraftfahrer obligate Haftpflichtversicherung in unserem Falle in Anspruch genommen werden kann. Damit die Unfallskosten nicht das Konto unseres Fahrers belasten, hätte für die mitgenommene Person eine eigene, wenn auch nicht pflichtige Versicherung abgeschlossen werden müssen. Dies konnte dem Kraftfahrer als Versicherungsbeamten nicht unbekannt sein. Andernfalls hätte er sich vor eigenem Schaden bewahren können durch eine vertragsmäßige Vereinbarung mit der Frau, daß sie die Fahrt auf eigene Gefahr mitmache. Das Versäumnis dieser Vorsichtsmaßnahmen wurde ihm, wie sich aus dem Kasusbericht vermuten läßt, zum Verhängnis. Er ging ein Risiko ein und setzte damit selbst die Ursache, die Unfallskosten zahlen zu müssen. Wenn nun die Geschädigte von dem ihr zugesprochenen Rechte Gebrauch macht, so kann ihr deshalb kein Vorwurf gemacht werden.

Der rücksichtslosen Ausnützung des „qui iure suo utitur, neminem laedit" sind aber Grenzen gesetzt. Wer den Rechtsweg beschritten hat, bleibt in der Ausnützung der dadurch erreichten Ansprüche auch weiterhin an die für den Gewissensbereich geltenden sittlichen Gebote gebunden. Es wäre ungerecht, wollte die Frau in völlig egoistischer Einstellung möglichst großen Gewinn aus der für sie günstigen Rechtslage ziehen. Allein aus natürlichem Rechtsempfinden muß sie sich dessen bewußt sein, daß sie selbst am Unfall schuld und deshalb zu einer Mäßigung ihrer Forderungen verpflichtet ist. Bei Gefälligkeitsfahrten wird man dem Chauffeur keinen so argen Vor-

wurf machen, daß er sich nicht jedesmal vertragsmäßig außer Gefahr der Schadloshaltung setzt, wenn er aus Entgegenkommen eine ihm bekannte Person eine kleine Wegstrecke weit mitnimmt. Wäre es nicht auch diesmal ohne böse Folgen abgegangen, wenn die Frau beim Verlassen des Wagens vorsichtiger gewesen wäre? An ihrem Mißgeschick, so lesen wir, ist sie selbst schuld. Diesen Überlegungen gemäß kann es nicht zweifelhaft sein, daß die Rentenempfängerin durch das Gebot der Nächstenliebe verpflichtet ist, nach bestem Vermögen dem Agenten in seiner schweren Notlage zu helfen. „Ex universali praecepto caritatis consequitur, quemlibet per se sub gravi teneri proximo in miseria constituto succurrere, si moraliter potest: qui enim alienam miseriam sublevare detrectat, proximum vere non diligit" (Noldin-Schmitt, 1. c., Nr. 87).

Die Ungleichheit der Forderungen einerseits der Kommutativ-, anderseits der Legalgerechtigkeit, wie sie der Versicherungsagent sieht, bringt ihn auf den Gedanken der geheimen Schadloshaltung. Weil er sich im Gewissen für den Unfall nicht schuldig weiß, hält er sich durch den Richterspruch für benachteiligt. Die Definition der occulta compensatio als „actus, quo quis ex bonis debitoris clam aufert, quod sibi debetur" (cf. Noldin-Schmitt, 1. c., Nr. 426) führt uns wieder zurück zur Frage um die Rechtlichkeit der Ersatzansprüche. In diesem Zusammenhang ist es angezeigt, darauf zu verweisen, daß auch das bürgerliche Gesetz einen Mißbrauch des jemandem zustehenden Rechtes nicht schützt. Wenn beispielsweise das österreichische ABGB bestimmt: „Wer von seinem Rechte innerhalb der rechtlichen Schranken Gebrauch macht, hat den für einen anderen daraus entspringenden Nachteil nicht zu verantworten" (§ 1305), so darf dabei laut Kommentar angesehener Juristen das Maß des Gewöhnlichen und den guten Sitten Entsprechenden nicht überschritten werden (Schindler, Lehrb. der Moraltheologie III, 2. Aufl., S. 426, Anm. 1). Die geheime Schadloshaltung ist im allgemeinen nicht erlaubt, denn die Durchführung von Ansprüchen, deren Erfüllung vom Schuldner verweigert wird, steht in Rücksicht auf die öffentliche Ordnung den zuständigen Gerichten zu. Soll hievon eine Ausnahme mit gutem Gewissen verantwortet werden, so sind die dazu erforderlichen Voraussetzungen genauestens einzuhalten, als erste natürlich die, daß ein Gut, welches sich jemand auf diese Weise aneignen will, tatsächlich ihm gehört: „Ut debitum sit verum, i. e. fundatum in stricto iure, et certum." Die Entscheidung darüber ist für den Beichtvater meist deshalb schon kritisch, weil er ja nur auf die Informationen des Restitutionsschuldners angewiesen ist, bei dem das periculum hallucinationis in propria causa nicht von vornherein ausgeschaltet ist. Der deutliche Wink, den die Moraltheologen geben: „Occulta compensatio in praxi raro suadenda est" (Noldin-Schmitt, 1. c., Nr. 426), ist um so berechtigter, als ein Rat zur Umgehung des Rechtsweges zu mißlichen Komplikationen führen kann, namentlich, wenn die Schadloshaltung doch offenbar wird. Im gegenständlichen Falle liegt ein Gerichtsurteil vor, das die Voraussetzung, „ut debitum sit fundatum in stricto iure", verneint. Zu dem Hinweis, der Beklagte habe sicherlich die Möglichkeit gehabt, seine legale Unschuld zu verteidigen, könnte eingewendet werden, es hätten ihm die dazu nötigen gerichtsordnungsmäßigen Beweise

gefehlt und er könne aus dem gleichen Grunde auch keine Revision des Urteiles anstreben. Träfe dies zu, so ist zu überlegen, ob nicht ein privater Ausgleich mit der Rentenempfängerin zu erzielen sei. Rechtsansprüche dürfen ohne Wissen des Schuldners erst dann durch eigenmächtigen Eingriff in dessen Eigentum beglichen werden, wenn dies auf andere Art nicht geschehen kann. Eine weitere Voraussetzung zur Erlaubtheit der occulta compensatio ist die Gewißheit, daß durch diese weder der Schuldner noch eine dritte Person benachteiligt wird. Darüber Aufschluß zu erhalten, wie groß die Arbeitsbehinderung und der demgemäße Verdienstentgang der geschädigten Frau ist, wird dem Beichtvater in mündlicher Aussprache mit dem Fragesteller besser möglich sein, als es durch die schriftliche Berichterstattung geschieht. Doch diese Information ändert schließlich nichts daran, daß die obligatio restitutionis ex culpa juridica post sententiam judicis aufrechtbleibt und demnach eine geheime Schadloshaltung unerlaubt ist, weil schon die Grundbedingung „ut debitum verum et certum sit" fehlt. „In dubio melior est condicio possidentis, tum quia unusquisque ius habet retinendi rem possessam, nisi constet eam esse alienam, tum denique quia secus propter hallucinationis periculum multi privarentur re sua" (Noldin-Schmitt, l. c., Nr. 427). Daraus, daß ein Risiko, das man übernommen hat, fehlgeht, erwächst kein Recht auf das Gut, das man dabei verliert.

Die Restitutionspflicht hat aber auch ihre Beschränkung. Sie kann vom Gläubiger teilweise oder ganz erlassen werden. Sie wird gestundet oder erlischt ganz durch das physische oder moralische Unvermögen des Restitutionsschuldners. Man spricht zum Unterschied von der physischen Unmöglichkeit, schlechthin Zahlungsunfähigkeit genannt, von einer moralischen, wenn die Entschädigung zwar geleistet werden kann, aber nur mit relativ schweren Folgen, z. B. Gefahr schwerer Notlage für den Ersatzpflichtigen, Verlust des Amtes oder der Stellung, Schädigung seiner Ehre, große Nachteile für seine Familie u. dgl. Im Kasus wird hervorgehoben, daß der Agent kaum mehr genug zum Leben hat und in große Not gerät, wenn er weiterhin seinen Zahlungsverpflichtungen nachkommen muß. Dazu aber wird er gezwungen, da ihm die Rentenbeträge vom Gehalt abgezogen werden. Aber gerade diese Umstände sind es, auf welche er sich berufen kann, um bei Gericht eine Neuregelung der Schadenersatzleistung zu begehren, und womit er seinen Appell an Gerechtigkeitssinn und Nächstenliebe der Verunglückten motivieren kann. Gerade hier, in einem beiderseits befriedigenden Ausgleich zwischen Autofahrer und seinem ehemaligen Fahrgast, läge auch die Lösung des Zwiespaltes zwischen der moralischen Schuldlosigkeit des einen und dem legalen Ersatzanspruch des anderen. Kann er nicht gefunden werden, so würde die Notlage des Agenten eine Selbsthilfe in Form der occulta compensatio rechtfertigen, solange und insoweit seine Existenz in schwerer Gefahr ist.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Pax Leitner O. F. M.

Carezza (amplexus reservatus). Die AAS vom 4. August 1952 veröffentlichten auf Seite 546 ein Monitum des Hl. Offiziums, das hier in Übersetzung geboten sei.

„Mit großer Besorgnis stellt der Heilige Stuhl fest, daß in letzter Zeit eine Reihe von Schriftstellern das eheliche Leben beschreibt und dabei in aller Ungeniertheit und weitschweifend kleinste Einzelheiten desselben schamlos erörtert. Insbesondere gefallen sich einige darin, eine Handlung, die amplexus reservatus genannt wird, zu schildern, sie zu loben und zu empfehlen. Hier steht die Heiligkeit der Ehe und das Heil der Seelen auf dem Spiel. Darum sieht sich die höchste Hl. Kongregation des Hl. Offiziums veranlaßt, und zwar auf ausdrückliche Weisung unseres Hl. Vaters Papst Pius XII., den Gottes Vorsehung berief, alle diese betreffenden Schriftsteller ernstlich zu mahnen, von dieser Art Schriftstellerei abzulassen. Die Bischöfe aber werden eindringlichst ermahnt, auf alle diese Dinge ein wachsames Auge zu haben und entsprechende Gegenmaßnahmen mit Eifer zu treffen. Die Priester aber, die in der Seelsorge stehen und Seelenführer sind, sollen es nie wagen, weder aus freien Stücken noch wenn sie darüber befragt werden, so zu antworten, als wäre von seiten des christlichen Sittengesetzes gegen den amplexus reservatus nichts einzuwenden.

Gegeben zu Rom im Palast des Hl. Offiziums am 30. Juni 1952.
Marinus Marani, Notar der höchsten Kongregation des Hl. Offiziums."

Der Tenor dieses Monitums ist derart, daß niemand im Zweifel sein kann, welche Bedeutung der Hl. Stuhl diesen Dingen beimißt. Daß die Sorge der Kirche begründet ist, weiß jeder, der in der modernen Literatur sich auch nur ein wenig auskennt. Manche moderne Bücher könnte man ohne weiteres „Handbücher der Unzucht" nennen. Nicht wenige Menschen — darunter eine überaus große Zahl Jugendlicher beiderlei Geschlechtes — wurden durch solche Lektüre an Seele und Leib zugrunde gerichtet. Es mag besonders auffallen, mit welchem Nachdruck in dem Monitum des Hl. Offiziums auf den „amplexus reservatus", auch „Carezza" (d. i. Liebkosung, Liebelei) genannt, hingewiesen wird. Die Moralbücher, wenigstens die neueren, nennen diesen Namen auch, gehen aber darüber hinweg — sozusagen mit kurzer Handbewegung —, ohne sich viel darauf einzulassen. Und doch ist es notwendig, darüber mehr zu sagen und zu wissen.

„Amplexus reservatus" — wir werden ihn im folgenden stets „Carezza" nennen — ist eine beischlafähnliche Handlung, bei der im Vollzug der körperlichen Vereinigung getrachtet wird, die gegenseitige Hingabe nur geistig zu erleben, ohne die körperlich-geschlechtliche Entspannung (Orgasmus) herbeizuführen.

Es handelt sich bei der „Carezza" an sich nicht um etwas Neues. Diese Art menschlicher Sexualbetätigung ist alt und wird im indischen Yoga als eine Konzentrationsübung seit jeher geübt. Von Indien aus kam diese Praxis nach China, Japan und Amerika. Besonders bei den Anhängern der Sekte der Oneidakommunisten (auch Bibelkommunisten genannt) wurde sie dort geübt. Eine eigentliche Verbreitung jedoch fand sie im vorigen Jahrhundert nicht. Die hedonistisch-materialistische Haltung der Mehrheit der modernen

Menschen suchte eben den mehr grob-sinnlichen Genuß, den sie in der „Carezza" nicht zu finden glaubte. In neuerer und neuester Zeit aber wird wieder starke Propaganda für sie gemacht, und eine ganze Reihe Bücher beschreiben ihre Technik. In den Vereinigten Staaten fing es an, ihnen folgten England, Frankreich und die Schweiz, wo es besonders Werner Zimmermann war, der — ein Verfechter der Nacktkultur — eine Reihe von Schriften über Liebe und Aufklärung herausgab und auch zwei Werke über „Carezza"-Praxis übersetzte und verbreitete, die dann ihren Weg auch nach Deutschland fanden.

Wo immer der Versuch gemacht wird, Anhänger für die „Carezza" zu finden, wird hingewiesen auf die höhere, vergeistigte Art des sexuellen Umganges und eine solche Hingabe als die des Menschen einzig würdige, weil in geistigem Genießen und gegenseitigem Erleben bestehende hingestellt, zu dem die körperlich-fleischliche Vereinigung nur Vorbereitung, sozusagen körperliches Liebesspiel zur Herbeiführung des geistigen Einswerdens sei. Wie weit solche Meinungen und auch die Praxis der „Carezza" bereits in weitere Volksschichten gedrungen sind, erweist sich, wenn im Beichtstuhl diesbezügliche Fragen gestellt werden, was gar nicht so selten geschieht. Zusammen mit der Propaganda für ein mehr auf geistige Basis gehobenes Sexualleben im Sinne der „Carezza" wird nämlich auch immer wieder darauf hingewiesen, daß es sich bei Übung dieser Art des Sexualverkehres um erlaubtes Tun handle, keinerlei Ehemißbrauch vorliege und somit ein Ausweg aus dem Ehedilemma unserer Tage geboten werde: die „Carezza"-Praxis biete auf der einen Seite weite Möglichkeiten des Sexualgenusses, bewahre aber auf der anderen Seite vor unerwünschter Empfängnis.

Wenn wir zu einer Beurteilung der „Carezza" von moraltheologischem Standpunkt schreiten, sei unter Berufung auf die oben gegebene Begriffsbestimmung darauf hingewiesen, daß die „Carezza" in sich betrachtet eine Summe von „unvollendeten Sexualakten" darstellt. Es gehören dazu: Gedanken, Begierden, Worte, Blicke, Berührungen, Liebesküsse, alles Akte, die allein schon ausreichen, sicher aber in Verbindung miteinander, sei es auf dem Weg von Phantasievorstellungen oder über sinnliche Reize, innersekretorische Vorgänge auszulösen, die dann automatisch die körperliche Bereitschaft zum vollendeten Sexualakt herstellen. Die Copula carnalis wird sodann rein mechanisch vollzogen, jedoch nicht, wie es im natürlichen Verkehr zu geschehen pflegt, mit der Absicht, durch gesteigerte Reize die gegenseitige Auslösung und sexuelle Entspannung zu finden, sondern direkt gewollt als unvollendeter Akt. Nach Vollzug der körperlichen Vereinigung wollen die Sexualpartner in völliger körperlicher Ruhe sich gegenseitigem geistigem Genuß ergeben. Dabei wird getrachtet, die sexuelle Hochspannung zu erhalten, um die fleischliche Vereinigung und damit den geistigen Genuß auf lange Zeit auszudehnen. Man behauptet, daß Meister der „Carezza" es auf drei- und mehrstündigen, ununterbrochenen Sexualgenuß in solcher Verbindung bringen.

Die Frage ist am Platze und wohlberechtigt, ob es wirklich nur um ein geistiges Erleben der gegenseitigen Hingabe geht, wie die Vertreter dieser Praxis vorgeben. Es scheint in Wirklichkeit so zu sein, daß die sexuelle Lust

auf eine raffiniertere Weise gesucht und in die Länge gezogen wird. Wo dieses Tun häufig ist oder gar die Regel wird, haben wir es sicherlich mit einem Exzeß zu tun, der als solcher gegen die Tugend der Mäßigkeit verstößt. Jedenfalls ist es sehr fraglich, ob man hier immer von einem erlaubten Tun sprechen kann. Sehr oft dürfte vielmehr die Grenze des Erlaubten erreicht und überschritten werden, besonders wenn man die „Absicht" in Betracht zieht, die dem Handeln zugrunde liegt. Diese Erwägungen dürften es auch gewesen sein, die das „Monitum" des Hl. Offiziums veranlaßt haben. Rekapitulieren wir kurz dessen Hauptinhalt! Das Hl. Offizium erklärte, daß es sich um eine Sache von großer Bedeutung handle, und es wünschte, daß keinerlei Druckwerke dieser Art mehr erscheinen. Insbesondere sind die Bischöfe aufgefordert, ein wachsames Auge auf diese Dinge zu haben. Eine ganz strikte Vorschrift aber erhielten die Seelsorger und Beichtväter. Sie dürfen nie, weder gefragt noch aus eigenem Antrieb heraus, erklären, daß vom sittlichen Standpunkt aus nichts gegen die „Carezza" einzuwenden sei.

Das Hl. Offizium verzichtet darauf, selbst Einwände im einzelnen zu machen. Wir sind darum genötigt, selbst das festzustellen, was gegen diese Praxis vorzubringen ist. Wir sagten bereits, daß wir in der „Carezza" eine Reihe unvollendeter Sexualakte zu sehen haben, und es ist sicher, daß die Summe dieser Akte an den vollendeten Akt fast heranreicht. Es ist in der Tat alles gegeben, was dazu gehört, ausgenommen das Letzte, die natürliche Lösung und Entspannung im Orgasmus. Wir wollen absehen von einer ausführlichen Erörterung von Einwänden, die in gesundheitlicher Hinsicht — moraltheologisch also vom Standpunkt des 5. Gebotes Gottes her — gemacht werden können. Es dürfte sicher sein, daß die ständig oder häufig geübte „Carezza" nervenzerrüttend auf die Sexualpartner wirken muß. In diesem Tun haben wir, wie gesagt, den fast vollendeten Sexualakt vor uns, und kein menschliches Tun ergreift den ganzen Organismus so wie der Geschlechtsverkehr, an dem ja nicht nur die Zeugungsorgane, sondern der ganze Mensch beteiligt ist. Es vollzieht sich dabei eine Nervenaufpeitschung wie bei keiner anderen menschlichen Lebensäußerung. Erst im Orgasmus erfolgt dann die Lösung dieser äußersten Nervenspannung. Wo es aber nicht zu dieser Entspannung kommt, wird auf die Dauer auch die robusteste Natur nicht stark genug sein, sie zu ertragen. Das sei nur nebenbei erwähnt.

Im Einklang mit dem „Monitum" des Hl. Offiziums müssen wir dann erklären, daß vom Standpunkt der christlichen Moral aus manches gegen die „Carezza" einzuwenden ist. Stellen wir zunächst die Frage der Erlaubtheit des „Carezza"-Aktes in sich, insofern er eine Summe unvollendeter Sexualakte darstellt. Daß wir die Frage nur in Hinsicht auf in gültiger Ehe lebende Partner behandeln, dürfte sich von selbst verstehen. Wer nicht gültig verheiratet ist, hat keinerlei Recht auf geschlechtliche Betätigung, weder auf den vollendeten Akt noch auf Handlungen, die in Bezug zu ihm stehen. Gegenstand des Ehekontraktes ist die gegenseitige Übergabe des Rechtes auf den Körper in Hinsicht auf die zur Zeugung von Nachkommen geeigneten Akte. Damit ist in erster Linie der eigentliche Zeugungsakt gemeint, dann aber auch alle anderen Handlungen, die irgendwie auf diesen hingerichtet sind, seien sie — auch im weitesten Sinne genommen — vorbe-

reitend oder ergänzend. Aber immer ist daran festzuhalten, daß diese Handlungen nie erlaubt sind, sofern damit die unmittelbar drohende Gefahr eines vollendeten Alleinaktes gegeben ist.

Wollen wir das auf die „Carezza" anwenden, so erhebt sich zunächst die Frage, ob wir es bei ihr — alle Handlungen zusammengenommen, also bis zur vollendeten körperlichen Vereinigung — noch mit „unvollendeten" Akten zu tun haben. Denn die Copula carnalis ist doch mehr als eine bloße Berührung und stellt, in sich betrachtet, den Beginn des vollendeten Aktes dar. Dem fehlt im Falle der „Carezza" dann auch wirklich nur die Ejakulation des männlichen Spermas — die volle beiderseitige Lustlösung. Wo diese getrennt vom unvollendeten Akt nicht in einer Art Selbstbefriedigung gesucht wird, müssen wir den Akt der „Carezza" als solchen als unvollendeten Akt bezeichnen. Er mag aus noch soviel einzelnen unvollendeten Akten bestehen, der vollendete Sexualakt liegt solange nicht vor, als der Orgasmus nicht gewollt und erreicht bzw. freiwillig zugelassen wird. Geschähe das während des als „Carezza" begonnenen Aktes, so wäre er ein Übergang von dieser zum natürlichen ehelichen Geschlechtsverkehr. Würde er nach Abbrechung des „Carezza"-Aktes erfolgen, so wäre von der allein oder mit einem Partner getätigten Selbstbefriedigung zu sprechen. Daraus ergibt sich: Solange es sich um die Beurteilung des „Carezza"-Aktes in sich handelt, kann man nicht sagen, daß er ein in sich unsittliches, gegen die Tugend der Keuschheit gerichtetes Tun darstellt. Er ist und bleibt ein unvollendeter Sexualakt. Unvollendete Sexualakte — somit auch der Vollzug einer geschlechtlichen Vereinigung ohne die Absicht, sie im Orgasmus zu vollenden — sind aber den Eheleuten aus vernünftigen Gründen, wie Bezeugung der Liebe, Gefahr der Untreue u. ä., erlaubt, vorausgesetzt, wie schon erwähnt, daß die nächste Gefahr der Alleinsünde ausgeschlossen bleibt. Daraus folgt, daß die „Carezza" genannte Sexualhandlung unter Umständen als sittlich erlaubt bezeichnet werden kann.

Sind somit die Einwände gegen die „Carezza" nicht aus dem Akt als solchem herzuleiten, so bleiben die Umstände zu berücksichtigen, und es ist zu prüfen, inwiefern von hier aus die „Carezza"-Praxis verwerflich werden kann. Wo es um die Erlaubtheit unvollendeter Sexualakte in der Ehe geht, weisen alle Moralisten immer mit Nachdruck darauf hin, daß dabei die nächste Gefahr zur vollendeten Alleinsünde nicht gegeben sein darf. Und von hier aus scheinen uns mehrfache Einwände notwendig zu sein. Es ergeben sich eine Reihe bedenklicher Möglichkeiten in Verbindung mit dem „Carezza"-Akt. Seinem Wesen nach soll er eine Geschlechtsvereinigung ohne Orgasmus sein. Wer sie also beginnt, tut es mit der Absicht, dem Sexualverlangen die Zügel schießen zu lassen, es aber gleichzeitig im Zaum zu halten und es nicht zu seinem natürlichen Ziel gelangen zu lassen. Abgesehen davon, daß darin eine Nervenprobe liegt, der gewiß nicht jedes Individuum auf die Dauer gewachsen sein dürfte, ist sicher die Gefahr naheliegend, daß der aktive Partner im Augenblick, wo er sich bewußt wird, daß sein Beginnen für ihn undurchführbar ist — weil er nicht die nötige Konzentration und Selbstbeherrschung aufbringt — den „Carezza"-Akt unterbricht und somit durch Ehemißbrauch sündigt. Auch der entgegengesetzte Fall wäre denkbar, daß

der Mann über die erforderliche Konzentration und Beherrschung verfügt, bei seiner Partnerin jedoch der Orgasmus eintreten könnte. Wäre das zufällig der Fall, so müßte man noch nicht behaupten, daß das Tun und Verhalten der Frau sündhaft sei, wohl aber, wenn sie aus Erfahrung wüßte, daß der Akt regelmäßig so verliefe. Wenn sie jedoch nach Erreichung der Lustlösung die Beendigung des „Carezza"-Aktes veranlassen würde, bevor der Orgasmus beim Manne eingetreten wäre, allein mit der Absicht, so der Möglichkeit einer Empfängnis zu entgehen, müßte ein solches Handeln ganz gewiß als Onanismus conjugalis bezeichnet werden. Bei einem zeitlich lang ausgedehnten „Carezza"-Akt könnte selbst ein mehrfacher Orgasmus der Frau eintreten, ohne daß der Mann auch nur einmal zur vollen Lustlösung gelangte. Geschähe das, so wäre von ebensovielen Selbstbefriedigungen der Frau zu sprechen, die unter Mitwirkung des Mannes erreicht wurden, in jeder Hinsicht aber als sittlich unerlaubt zu bezeichnen sind.

In allen diesen Fällen könnte man auch nicht das Prinzip vom doppelten Effekt anwenden. Die geschlechtliche Vereinigung ist nämlich in sich und ihrer Natur nach darauf hingerichtet, beiderseits zur vollendeten Lustlösung innerhalb des natürlichen Geschlechtsaktes zu gelangen, d. h. der Akt zu sein, der seiner Natur nach zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet ist. Wird dieser Akt aber gesetzt, so muß er entweder naturgemäß bis zu seinem Ende vollzogen werden oder aber ein in jeder Hinsicht unvollendeter Akt, und zwar in beiden Partnern, bleiben. Wird darum die „Carezza" praktiziert, so wird ein Akt begonnen, der sein natürlich gesetztes Ziel hat. Und wo dieses Ziel erreicht wird, ist es gewollt, entweder in sich oder in der Ursache. Soll dieses naturgegebene Ziel aber nicht erreicht werden (wie bei der „Carezza"), muß die moralische Sicherheit gegeben sein, daß der Akt unvollendet bleibt, oder aber es muß die Bereitschaft da sein, aus der „Carezza"-Begegnung zum natürlichen Vollzug des Eheaktes überzugehen. Eine durch „Carezza"-Akt bedingte Selbstbefriedigung wäre in causa gewollt und nicht nur eine zugelassene Nebenwirkung.

Aus den Umständen heraus muß somit gegen den „Carezza"-Akt mancher Einwand erhoben und seine Praxis als dem christlichen Sittengesetz widersprechend bezeichnet werden. Weitere gewichtige Einwände sind dann zu erheben, wenn Umstände erwogen werden, welche die handelnden Personen betreffen. Wir erwähnten bereits, daß die „Carezza"-Propaganda auch unter dem Schlagwort der erlaubten Empfängnisverhütung erfolgt. Wo das der Fall ist, beginnt solches Tun schon aus dieser Absicht heraus schlecht zu werden, insbesondere dort, wo kein rechtfertigender Grund gegeben ist, auf weiteren Kindersegen zu verzichten. Ganz zu verurteilen aber wäre es, wenn die „Carezza" die Art des intimen ehelichen Lebens darstellen würde. Und wäre der Fall gegeben — der ja ohne weiteres denkbar ist —, wo eine Eheschließung nur unter der ausdrücklichen Vereinbarung zustande käme, daß das Recht auf den Körper im äußersten Falle nur das Recht auf „Carezza"-Verkehr bedeuten solle, so wäre zweifelsohne auf Mangel des erforderlichen Ehekonsenses und somit auf Ungültigkeit der Ehe zu erkennen. Einen weiteren Einwand hinsichtlich des Subjektes haben wir bereits angedeutet, wenn wir die regelmäßig geübte „Carezza" einen Exzeß auf sexuellem Gebiet

genannt haben. Regelmäßig geübt, stellt sie, weil bewußt und gewollt der erste Zweck des natürlichen Geschlechtsverkehres, die Nachkommenschaft, ausgeschlossen wird und nur zweitrangige Zwecke, wie Bezeugung der Hingabe und Liebe und Lusterlebnis zwecks (sehr fraglicher) Triebregulierung, gesucht werden, bestimmt ein ungezügeltes Lustverlangen dar. Gewiß ist ein sexuelles Lustverlangen in der Ehe erlaubt und in der gottgewollten, natürlichen Sicht auch sittlich gut zu nennen; wo es aber ungezügelt wird, der Zucht entbehrt, wird es — eben in Hinsicht auf das Unmaß — sittlich schlecht und ist als läßliche Sünde zu bewerten. Schon aus diesem Grunde, dann aber auch aus der Erwägung heraus, daß die gehäufte läßliche Sünde die Gleitbahn schafft zum Fall in schwere Sünden, muß gegen die „Carezza"-Praxis schwerstes Bedenken bestehen und mancher Einwand erhoben werden.

Somit ist auch die Stellungnahme des Hl. Offiziums wohl zu verstehen und die strikte Weisung begreiflich, die von ihm ausging, daß es den Seelsorgern nie erlaubt ist — in oder außerhalb des Beichtstuhls — befragt oder aus freien Stücken heraus den Gläubigen (gemeint sind natürlich in erster Linie Eheleute und Brautleute, dann aber auch alle, die eine Eheschließung, wenn auch erst einmal später, beabsichtigen) zu sagen, gegen die Praxis der sogenannten „Carezza" sei vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre kein Einwand zu erheben. Aus den Darlegungen ergibt sich aber auch das zweite, daß die „Carezza" nicht unbedingt Sünde oder gar schwere Sünde sein muß. An Hand der Moralprinzipien und mit Bedachtnahme auf das Monitum des Hl. Offiziums ist in der Praxis jeder einzelne Fall, der an uns herangetragen wird bzw. auf den wir im Beichtstuhl oder im seelsorglichen Gespräch stoßen, zu behandeln.

Literatur: AAS XXXXIV/II/XIX, pag. 546. — Niedermeyer, 6 Bände, Wien 1949 — 1952. — Noldin, Summa Theologiae Moralis, Barcelona 1945. — Hornstein-Faller, Gesundes Geschlechtsleben, München und Kempten 1950. — Van de Velde, Die vollkommene Ehe, Horw (Luzern) 1926. — Stockham-Zimmermann, Karezza, Jena und Bern 1927. — Stopes, Married Love, London 1918. — Hürth in: „Periodica de re morali canonica liturgica", Rom 1952.

Simpelveld (Niederlande) P. Gregor M. Wissing SS. CC.

Mitteilungen

Die Nachtwache der Glücklichen. Wo immer man in der christlichen Welt Weihnachten feiert, gedenkt man der armen Hirten von Bethlehem, die als erste Zeugen des großen Geheimnisses von Weihnachten berufen wurden. Bethlehem liegt noch heute am Rande einer Steppe, einer verlorenen, unwirtlichen Gegend, die nur Herden Nahrung bietet. Die wenigen Schafe der Dorfbewohner wurden nachts in die umliegenden Ställe getrieben. Aber die großen Herden blieben im Freien, in der Steppe mit irgendeinem Hüter, Tag und Nacht, Sommer und Winter. Diese Gemeinschaft von viel Vieh und wenig Menschen lebte einsam in der Steppe und von der Steppe.

Bei den Pharisäern und Schriftgelehrten standen die Hirten in keinem guten Ruf. Ihr Nomadenleben in wasserarmer Wildnis ließ sie schmutzig und

übelriechend sein, verständnislos für die primitivsten Forderungen des Händewaschens, Geschirrspülens und der Wahl der Speisen. Mehr als sonst jemand gehörten sie zum „Volk der Erde", das die Pharisäer verachteten. Außerdem achtete man sie den Dieben gleich und riet, ihnen weder Wolle noch Milch abzukaufen, da diese gestohlen sein konnten. Weil sie ungeschlachte, wilde Gesellen waren, ging es nicht an, darauf zu bestehen, daß sie die „Überlieferungen" beobachteten. Allzu leicht konnte ihnen die Galle überlaufen. Wie sie sich nicht fürchteten, dem Wolf, der die Herde anfiel, den Schädel zu spalten, so hätten sie ihn auch einem Pharisäer ungescheut zertrümmert, wenn er ihr Gewissen hätte beunruhigen wollen. Dieser Abschaum war auch von den Gerichten ausgeschlossen; ihr Zeugnis galt dort ebensowenig wie das der Diebe und Erpresser.

Aber diese Hirten, denen das Erscheinen am Gerichtshof der Pharisäer verboten war, erhielten Zutritt zum Königshof des neugeborenen Davidsohnes. Ihm waren sie durch zwei Dinge verwandt: sie waren arm wie er und verachteten die Armut nicht. Und sie waren schlicht und einfach, demütig wie Kinder und hatten Kinder gern. Sie waren Sprößlinge des Volkes, das von Hirten aus dem Lande Ur stammte, das der Hirte von Madian aus Ägypten geführt hatte. Hirten waren seine ersten Könige gewesen, Saul und David, erst Hirten von Herden und dann Hirten des Volkes. Sie mochten schon manche Nachtwache gehalten haben bei ihren Herden unter freiem Himmel, wenn es nicht regnete. Bei Regen führten sie ihre Herden in nahe Grotten. Diese Armen wurden wohl gerade deshalb als erste Zeugen zur Krippe gerufen, weil in ihnen noch das Verlangen nach dem Erlösergott lebendig war, während die Verheißungen der Propheten bei den Reichen und Satten in Vergessenheit geraten waren.

Diese Nacht war nicht wie alle anderen Nächte. Denn auf einmal sahen sie ein Licht, das die Finsternis der Nacht auf dem Felde taghell erleuchtete. Das Licht strahlte ein Engel aus, den die himmlische Herrlichkeit umgab, so daß die Hirten erschraken. Der Engel sprach: „Fürchtet euch nicht! Seht, ich verkünde euch eine große Freude, die allem Volk zuteil wird: Heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren, der Messias und Herr. Und dies diene euch als Zeichen: Ihr werdet ein Kind finden, in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend." Plötzlich gesellte sich zum Engel eine große himmlische Heerschar. Sie lobte Gott mit den Worten: „Ehre ist Gott in der Höhe, und Friede auf Erden den Menschen des göttlichen Wohlgefallens!"

Die wunderbare Erscheinung und die Worte des Engels ließen die Hirten verstehen, daß der Heiland geboren sei. Der Engel hatte ihnen ein Zeichen gegeben: ein Wickelkind in der Krippe. Vielleicht wies er ihnen auch die Richtung zur Grotte. Mehr als einer von ihnen mochte seine Frau in Wehen in eine solche gebettet und sein Neugeborenes in einer Krippe geborgen haben. Aus untrüglichem Munde erfahren sie, der Messias teile ihr Los. Rasch, eilends machten sie sich auf den Weg und fanden in der Grotte Maria und Joseph und das Neugeborene. Angesichts aller dieser Ereignisse staunten diese einfachen Menschen. Sie erkannten, wie außergewöhnlich ihr Erlebnis war. Arm am Beutel, aber im Geiste reich, verlangten sie nichts, sondern

kehrten ohne weiteres zu ihren Herden zurück. Aber sie fühlten sich angetrieben, Gott zu preisen und das Geschehene ihrer Umgebung mitzuteilen. Es war die seltsamste, geheimnisvollste, aber auch die seligste Nachtwache ihres Lebens. Dieses Erlebnis hat sie innerlich reich gemacht im Bewußtsein, daß ihre Hoffnungen auf den Messias erfüllt waren: wie Tau und Regen vom Himmel fallen, so war der Gerechte auf Erden erschienen, hatte sich ihnen zu erkennen gegeben, um Gottes Ehre wiederherzustellen und den Menschen den Frieden Gottes zu vermitteln.

In seinem späteren Leben hat Christus viele Menschen glücklich gemacht, ganz ohne Zweifel seine Apostel, die von Krankheit und Tod Erlösten, die, die seine Bergpredigt mit den acht Seligkeiten hören durften, und zuletzt den armen Schächer am Kreuze. Aber die Hirten von Bethlehem waren — von Maria und Joseph abgesehen — die ersten Menschen, die ihre Begegnung mit Christus selig und glücklich gemacht hat. Könnten nicht auch die Völker und Menschen unserer Zeit durch eine echte Christusbegegnung glücklich werden? Wir leben heute, elf Jahre nach Kriegsende, weithin wieder in guten materiellen Verhältnissen. Aber glücklicher hat uns der wiedererlangte Wohlstand nicht gemacht. Die Herzen sind arm, besitzen nichts von dem strahlenden Glück der an äußeren Gütern armen Hirten. Wie leer ist unser Sonntag, unser Feiertag geworden! Was hat man vielfach aus Weihnachten gemacht? Denken wir an die Weihnachtsreklame der Geschäfte, denen Weihnachten oft nur mehr eine Gelegenheit zum Geldverdienen ist. Groß ist die Not der Ehen und Familien! Wie groß hier die Not der Herzen ist, zeigt die Ehescheidungszahl, die Zahl der Kinder, die infolge der Scheidung der Eltern kein Heim mehr haben. Wie leer sind da vielfach auch die Herzen der Kinder! Wie leiden so viele Menschen unter dieser Not der Herzen! Der tiefe Glaube an das Weihnachtswunder fehlt, der die Menschen reich und glücklich macht. Es hat sich schon mehr als einmal gezeigt, daß unsere Brüder und Schwestern im Osten bei aller äußeren Armut doch reich sind im Herzen. Wie auch zu uns das wahre Weihnachtsglück kommen kann, zeigt uns die Nachtwache der Glücklichen, der Hirten auf den Gefilden von Bethlehem.

Herrischried bei Säckingen P. Anselm Rüd O. S. B.

Ein Leben, für das Priestertum geopfert. Unwillkürlich muß sich uns Priestern heute die bange Frage aufdrängen: Wie werden wir den überhandnehmenden Materialismus und ein gewisses Neuheidentum der heutigen Menschen überwinden; wie werden wir dem Schwinden des Glaubensgeistes und des gelebten Christentums Einhalt tun können? Alles Mühen und Predigen ist ja nur allzuoft vergeblich und umsonst. Muß es uns da nicht aufhorchen lassen und Mut geben, wenn wir durch Gottes Vorsehung hingewiesen werden auf das Leben einer heiligen Seele, deren ganzes Dasein dem Gebet und Opfer für das Priestertum galt und die der ewige Hohepriester zugleich zu einem besonderen Werkzeug und zur Botin seiner Liebe zu den Priestern machen wollte? Wir meinen die Dienerin Gottes Mutter Luise Margareta (Claret de la Touche), geboren am 15. März 1868 in St. Germain-en-Laye, gestorben am 14. Mai 1915 in Vische Canavese bei Turin.

Ihr Seligsprechungsprozeß wartet, gleich dem anderer Diener und Dienerinnen Gottes, seit Jahren bei der Ritenkongregation in Rom[1]).

I. Die äußeren Verhältnisse, aus denen die Dienerin Gottes kam, hätten an sich eher jeden anderen Weg als den tatsächlich von ihr eingeschlagenen vermuten lassen. Die Eltern waren zwar katholisch, aber sehr „liberal", und der ganze religiöse Unterricht des Mädchens bestand im Lesen und Lernen eines kleinen Katechismus und eines Auszugs aus der biblischen Geschichte als Vorbereitung auf die erste hl. Kommunion. Zwar standen dem Mädchen alle Bücher der reichen Bibliothek der Eltern zur Verfügung, aber solche mit frommem oder religiösem Inhalt waren ihr von der Mutter ausdrücklich und streng verboten worden. Zudem wurde Margareta, kaum fünfzehnjährig, in das glänzende gesellschaftliche Leben der Familie in Valence eingeführt, stand bald mitten im Strudel der weltlichen Vergnügungen und Zerstreuungen und dachte daran, sich mit einem jungen Offizier zu verloben.

Doch da griff Gott, der Herr, ein, der auch in diesem Falle das im Urteil der Welt Schwache erwählte, um das Starke zu beschämen. Zusammen mit dem Schmerz einer ganz großen Enttäuschung über die unmöglich gewordene Verlobung sprach Gottes Gnade unverkennbar zu der Seele, deren innerste Hochherzigkeit sodann in dem herrlichen Entschluß zum Ausdruck kam: „Geradewegs zu Dir, Herr, will ich gehen. Alles, was mich aufhalten will auf diesem Wege, will ich zerbrechen. Sind es meine Freunde, so lasse ich sie; ist es meine Habe, so verschenke ich sie; ist es mein Herz, so reiß' ich es heraus; ist es mein Leib, so werde er zerstört!" Sie wollte diesen Entschluß im gottgeweihten Stande durchführen; aber es war ein weiter und mühsamer Weg, erschwert durch den Widerstand ihrer Mutter, bis sich ihr endlich die Pforte des Klosters der Heimsuchung in Romans öffnete, in das sie ihr Seelenführer, Pfarrer Raymond, gewiesen hatte. Auch dort blieb es lange Zeit ungewiß, ob sie bleiben könne, nicht bloß wegen ihrer zarten Gesundheit, sondern auch deshalb, weil ihr kein besonders guter Ruf vorausgeeilt war. Da sie als gute Tänzerin und Theaterspielerin bekannt gewesen war, hatte eine spitze Zunge der Mutter Oberin die Bemerkung gemacht: „Wenn Sie jemand brauchen, der gut Komödie spielen kann: Fräulein de la Touche versteht dies ausgezeichnet." Schließlich konnte sie doch am 17. Oktober 1902, am Feste ihrer heiligen Mitschwester und Patronin Margareta Maria, die ersten Gelübde ablegen. In ihren Aufzeichnungen der vorhergehenden Tage hatte sie unwillkürlich geschrieben: „Was sind Deine Absichten mit mir, o Herr? Ich weiß es nicht; doch ich weiß, daß ich in ihrer Erfüllung Heil und Leben finde."

Die nächsten zehn Jahre waren für sie eine Zeit der Läuterung, des Reifens und der Vorbereitung auf die ihr noch unbekannte Aufgabe. Sie verbrachte sie im Geiste ihres besonderen Gelübdes vollständiger Hingabe, nämlich in dem Willen, „jeden Augenblick dem Wirken Gottes hingegeben zu bleiben, ohne ausdrücklichen eigenen Willen, ohne ungestüme Wünsche,

---

[1]) Vgl. Ferdinand Baumann, Ich habe an die Liebe Gottes geglaubt. Leben der Dienerin Gottes Mutter Luise Margareta. (254.) Freiburg/Schweiz und Konstanz/Baden, Kanisius-Verlag. Geb. DM 8.45, kart. DM 7.—.

in der einfachen Erwartung der Willensäußerungen Gottes". Prüfungen und Demütigungen, auch von seiten ihrer Vorgesetzten, blieben ihr nicht erspart, aber der Herr versprach ihr, sie dafür um so tiefer in den Ozean seiner Gottheit eindringen zu lassen. Er gab ihr auch durch das offensichtliche Wirken einer besonderen Vorsehung einen klugen und energischen Seelenführer in Pater Alfred Charrier S. J. (1857—1922). So vorbereitet, konnte sie, besonders vom Jahre 1899 an, die Mitteilungen und Wünsche des Herrn entgegennehmen.

II. In einer Zeit, in der ein unbegreiflicher Haß gegen Gott und seine Kirche wühlt und arbeitet und in der auch das christliche Leben der Gläubigen weithin am Schwinden und Erkalten ist, sollte Mutter Luise Margareta nachdrücklich hinweisen auf die große, niemals zu erschöpfende und immer wieder neue Botschaft von „Gott, der die Liebe ist" (1 Joh 4, 8) und dessen Liebe ohne Ende doch immer wieder und trotz allem das letzte Wort behalten wird[2]). So berichtet sie z. B. am 16. Oktober 1899: „Ich schaute das unermeßliche Verlangen Gottes, sich mit dem Menschen zu vereinigen, ein Verlangen, das nur aus seiner Liebe zu seinem Geschöpfe kommt. Diese unendliche Liebe ist so stark, daß die Sünde des Menschen sie nicht abschwächen konnte, so glühend, daß sie ihn aus sich heraustreten, und so selbstlos, daß sie ihn sich für uns opfern ließ. Diese Liebe, die Gott ist, dieses Meer der Liebe ohne Grund und Grenzen, das die göttliche Wesenheit ist, ließ seine Wogen bis zu mir gelangen, umhüllte meine Seele und benahm ihr jedes Wort und jede Regung, außer einem brennenden, unablässigen Verlangen nach immer vollständigerer Vereinigung. Ich möchte allen Geschöpfen zeigen können, wie groß dieser Wunsch Gottes ist. Ich möchte meine Arme ausbreiten und die ganze Welt umfassen, um sie an meine Brust zu ziehen und mich mit ihr in den Ozean der Ewigen Liebe zu werfen, um so das Verlangen Gottes zu erfüllen. Gott ist Liebe, und die Liebe will geliebt werden; doch die Liebe wird nicht genug geliebt! Sosehr ich auch mein Herz öffne, um das Überfließen des Gottesherzens in mich aufzunehmen, es ist doch zu klein und schließlich ist es immer nur ein einziges Herz."

Es war für die Dienerin Gottes eine Beruhigung und ein Trost, als sie ihre Lehre durch den Bischof Gibergues bestätigt fand, der einmal schrieb: „Die Liebe ist weniger eine Eigenschaft und Vollkommenheit Gottes, als vielmehr das Sein und die Wesenheit Gottes. Wenn Gott Liebe ist, so kann man die Erklärung des Apostels Johannes auch umkehren und sagen: Die Liebe ist Gott . . . Wenn also Gott die Liebe und die Liebe Gott ist, dann ist überall die Liebe, wo Gott ist." In dieser unendlichen Liebe, deren lebendiges Heiligtum und Sinnbild das Herz des Erlösers ist, glaubte Mutter Luise Margareta „Gottes Heilmittel" zu sehen, „das allein die Welt retten wird". Und ihr Glaube an diese Liebe wurde für sie zur Quelle der ganz großen Gnaden, die sie von Gott erhielt oder für die sie Werkzeug war. So schreibt sie selbst u. a.: „Nicht, weil ich gut oder demütig wäre . . ., hat mir der Herr so viele Gnaden gegeben . . . Wenn er sie mir gab, so geschah es nur deswegen,

---

[2]) Die diesbezüglichen Gedanken und Erleuchtungen der Dienerin Gottes Mutter Luise Margareta sind zusammengestellt in dem „Büchlein von der Unendlichen Liebe" (Kanisius-Verlag, Freiburg/Schweiz—Konstanz—München).

weil ich an seine Liebe glaubte . . . Ja, ich habe geglaubt, daß dem Menschen, dem geliebten Geschöpf, von Gott nichts geschickt werden kann, was nicht wiederum Liebe wäre . . . Ich habe diese unendliche Liebe vielleicht weniger in den erhaltenen Tröstungen und Erleuchtungen erkannt als in den vielfachen Leiden, die meine Seele, mein Herz und meinen Leib bedrängten. Ich habe geglaubt an die Liebe, die tröstet, die stützt und beglückt. Ich habe geglaubt an die Liebe, die zerbricht, die zermalmt und entäußert."

III. Diese Gedanken bezogen sich nicht bloß auf das eigene Innenleben der Dienerin Gottes, sondern auch und vor allem auf jene, die durch das Sakrament der Weihe Anteil bekommen haben am Priestertum des ewigen, göttlichen Hohenpriesters des Neuen Bundes. Über den Priester als eine Schöpfung der unendlichen Liebe, über die priesterlichen Tugenden des gottmenschlichen Herzens und über die Liebe des menschgewordenen Wortes zu seinen Priestern hat Mutter Luise Margareta — neben „Erwägungen über die unendliche Liebe und den Priester" — ein ganzes Buch geschrieben: „Herz Jesu und Priestertum", das lange Zeit vergriffen war und nun in dritter Auflage erscheint[3]). Der Dominikanerpater Ch. V. Héris schrieb darüber vor kurzem: „Vor vierzig Jahren erschienen, müßte dieses Buch — so sollte man meinen — eigentlich überholt und vergessen sein, um neueren, der modernen Geistesverfassung mehr angepaßten Veröffentlichungen Platz zu machen. Statt dessen wird es weiterhin gelesen und geschätzt, während die Verfasserin noch kaum bekannt ist. Es wurde in die meisten europäischen Sprachen, einschließlich des Polnischen und Ukrainischen, übersetzt. Der Osten kennt es in einer chinesischen, arabischen und armenischen Ausgabe. Es gibt eben Veröffentlichungen, die unter einem ganz bescheidenen Gewande ein Geheimnis in sich tragen, das Geheimnis ihrer Verbreitung und Fruchtbarkeit, und man möchte gerne den Schleier lüften, der ihr Geheimnis verbirgt. „Herz Jesu und Priestertum" gehört zu diesen seltenen Veröffentlichungen."

Die Gedanken dieses Buches waren in einer Form dargelegt, daß die meisten Leser einen „christusnahen Priester" als Verfasser vermuteten, da der Name von Mutter Luise Margareta in den ersten Auflagen nicht genannt war. Darüber hinaus waren jedoch der Dienerin Gottes noch weitere, das Priestertum im allgemeinen und besonders in der heutigen Weltlage betreffende Mitteilungen zuteil geworden. Dadurch sollten zum Teil alte und an sich bekannte Wahrheiten neu und nachdrücklich in Erinnerung gerufen werden, z. B. wenn der ewige Hohepriester durch das von ihm gewählte Werkzeug sagen ließ: „Mein zweites Ich ist der Priester. Ich liebe ihn, aber er soll heilig sein. Vor neunzehn Jahrhunderten haben zwölf Männer die Welt umgewandelt. Es waren nicht bloß zwölf Männer, es waren Priester. Auch jetzt noch könnten zwölf Priester die Welt umwandeln."

Die Dienerin Gottes mußte aber den Priestern auch — im Juni 1902 und noch später — besondere Verheißungen des ewigen Hohenpriesters übermitteln. Ihr wesentlicher Inhalt ist wohl in dem einen Satz zusammengefaßt: (Die heilige) „Margareta Maria hat mein Herz der Welt gezeigt. Zeige

[3]) Ebenfalls im Kanisius-Verlag Freiburg/Schweiz—Konstanz—München.

du es meinen Priestern! Ziehe sie alle an mein Herz!" — „Ich will ihnen jetzt eine besondere Offenbarung meines Herzens geben. — Sage meinen Priestern, daß ich ihnen mein Herz schenke. Dies ist ein Beweis für meine glühende Liebe zu ihnen und ein Unterpfand der Gnaden, die ich denen geben werde, die mir treu sind . . . Sie sollen die Herrschaft meiner Liebe auf Erden vorbereiten; deshalb will ich ihnen eine reiche Fülle der Liebe schenken." — „Ich will meine Priester mit Liebe erfüllen, und durch sie wird dann die unendliche Liebe in den Seelen zur Herrschaft kommen[4])."

Für die Verwirklichung dieses Zieles oder Ideals sollte die Dienerin Gottes die Forderung des Herrn erfüllen: „Du wirst dich opfern für meine Priester." Sie hat es getan in ihrem Leben und tut es noch weiter durch die von ihr gegründete Kongregation der „Schwestern Bethaniens vom Heiligsten Herzen". Als der Heiland sie (am 4. Juni 1904) wissen ließ: „Schenk dich ganz meinen Priestern und ich will mich ganz dir schenken", da konnte sie erwidern: „Ich habe ihnen meine Gebete geschenkt, meine Leiden, meine Gedanken, das Wenige, das ich an Erkenntnis besitze, und mein ganzes Herz. Du weißt, daß ich gerne mein Leben für sie gäbe; was könnte ich also noch mehr schenken?" Der Herr antwortete mit unsagbarer Innigkeit: „Das Priestertum ist eine Schöpfung meines Herzens . . . Sag ihnen, daß sie zur Quelle der Liebe kommen mögen. Wenn sie in reichem Maße daraus geschöpft haben, werden sie die Welt erneuern. Jene, die an mein Herz kommen, mache ich rein und stark, befestige sie in der Wahrheit und gebe ihnen neuen Einfluß auf die Seelen. Zuweilen lasse ich sie auch leiden, doch gerade im Leiden verwirklicht man das Werk der Liebe." Auch in der Zeit, wo Mutter Luise Margareta als Oberin der nach Italien verbannten Schwestern viel zu sorgen hatte, konnte sie ihrem Seelenführer, P. A. Charrier S. J., schreiben: „Sie dürfen nicht glauben, daß meine lieben Töchter, die alle meine Zeit für sich in Anspruch nehmen, mich meine teuren Priester vergessen lassen. Sicher nicht. Jesus selbst schafft zwei Teile in mir: den einen für die Ordensgemeinde, den anderen für das Priestertum." Und wiederum: „Trotz der dringenden und vielfältigen Arbeiten, die mich in Anspruch nehmen vom Morgen bis zum Abend, lebt meine Seele für die Priester. Ich kann nicht an das Herz Jesu denken — und ich tue es oft —, ohne daß ich sogleich an das geheimnisvolle Herz seines mystischen Leibes denke, an das Priestertum . . . Ich liebe darum mein Leiden, denn es dient für die Priester. Für sie opfere ich es jeden Tag auf . . . Ich drücke liebend das gute Kreuz an mich, das vielleicht, belebt durch die unendliche Liebe, eine Saat der Gnade wird für das Priestertum und das Werk der Liebe." P. Charrier bestätigte ihr, er sei erstaunt über die große Zahl von Seelen, die sich für die Heiligung der Priester opfern zu sollen glauben. „Diese Seelen kommen auf den Gedanken, ohne daß ihr Seelenführer ihnen davon gesprochen hat. Dies kommt vom Wirken des Heiligen Geistes."

Die Vorsehung Gottes hat es gefügt, daß Mutter Luise Margareta, wenn auch auf dem Weg über außergewöhnliche Schwierigkeiten und Leiden, im

---

[4]) Alles dies ist ausführlicher behandelt in dem „Büchlein von der Unendlichen Liebe".

Jahre 1914 von der Ritenkongregation in Rom und vom Bischof von Ivrea die Vollmacht und Weisung erhielt, eine beschauliche Schwesternkongregation zu gründen, die durch ihre Hinopferung und Gebete „die in der Erde verborgene Wurzel" des Werkes der unendlichen Liebe sein sollte. Obwohl die Gründerin schon fünfzehn Monate später starb (am 14. Mai 1915 im Alter von nur 47 Jahren), bestand die Kongregation weiter und nahm den Namen an: „Bethanien vom Heiligsten Herzen". In ihren drei Klöstern (in Vische Canavese bei Turin, in der Nähe von Orléans in Frankreich und in der Diözese Cordoba in Argentinien) beten und opfern die Schwestern im Geiste ihrer Gründerin und im Sinne ihres Lieblingsgebetes: Unendliche Liebe, die du im Herzen Jesu lebst, gib dich den Menschen — und besonders den Priestern — immer mehr zu erkennen, damit sie Dich lieben, wie Du von ihnen geliebt werden willst!

Rom Ferdinand Baumann S. J.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Neue Weisungen über die Klausur der Klosterfrauen. Die strenge Klausur der Orden ist ein wesentliches Element des beschaulichen Lebens. Gestützt auf eine alte Tradition und näher festgelegt im Laufe der Jahrhunderte, bildet sie einen wirksamen Schutz des feierlichen Gelübdes der Keuschheit und die geeignetste Art und Weise, die Seele zu stets innigerer Vereinigung mit Gott zu führen. Aber im ganzen Ordenswesen bekam gerade die strenge Klausur die Umwälzungen und Veränderungen der Zeitläufe besonders stark zu spüren. Diese nicht geringen Schwierigkeiten, welche die strengen Gesetze der päpstlichen Klausur in der heutigen Zeit verursachen können, haben den Heiligen Vater, Papst Pius XII., zur Herausgabe der Apostolischen Konstitution „Sponsa Christi" vom 21. November 1950 bewogen, welche bestimmte, daß unter Wahrung aller wesentlichen und ehrwürdigen Elemente des Klosterwesens die mehr äußeren Dinge vorsichtig und klug den heutigen Verhältnissen angepaßt werden sollen, was dem einzelnen Institut nicht nur zur größeren Zierde, sondern auch zu größerer Wirksamkeit gereichen würde. Die Religiosenkongregation, deren Aufgabe es ist, durch Instruktionen, Erklärungen und andere Maßnahmen und Dokumente nähere Weisungen zu geben, veröffentlichte unter dem Datum vom 23. November 1950 die Instruktion „Inter praeclara", deren ganzer erster Teil über die päpstliche Klausur handelt.

Jetzt aber, nach reichlicher Erfahrung von einigen Jahren, nach wiederholten Beobachtungen und Erwägungen alles dessen, was dem Heiligen Stuhl in dieser Angelegenheit berichtet wurde, hielt es dieselbe Kongregation schon für möglich und angebracht, noch weitere Bestimmungen zu erlassen und die ganze Materie neu zu ordnen, und zwar durch die Instruktion vom 25. März 1956.

Dieses wichtige Dokument enthält zunächst allgemeine Weisungen und Definitionen; es gilt nur für Klosterfrauen (Nonnen, Moniales), nicht für die Schwestern im engeren Sinn. Auf der Grundlage der Konstitution „Sponsa Christi" wird unterschieden zwischen einer großen und einer kleinen päpstlichen Klausur (clausura papalis maior — minor), die dann näher erklärt und den einzelnen Gemeinschaften zugewiesen wird.

Die große päpstliche Klausur gilt und verpflichtet in allen Klöstern, in denen tatsächlich feierliche Gelübde abgelegt werden und die sich einzig und allein dem beschaulichen Leben widmen. Nur auf Grund eines päpstlichen Indultes kann in solchen Gemeinschaften weiterhin die kleine Klausur gewährt werden. An diese Vorschriften sind die Klosterfrauen, die Novizinnen und die Postulantinnen gebunden.

Auch jene Klöster können die große Klausur beibehalten, denen vom Apostolischen Stuhl aus schwerwiegenden Gründen eine gewisse äußere apostolische Tätigkeit auferlegt oder gewährt wurde, sofern nur einige wenige von den Klosterfrauen und nur ein Teil des Klosters, der scharf zu trennen ist von jenem Teil, in welchem die Kommunität wohnt und ihr gemeinsames Leben führt, für jene Arbeiten bestimmt sind. Dieses Gesetz der großen Klausur verpflichtet die Klosterfrauen zum beständigen Verweilen innerhalb des Klosterbezirkes und verbietet ein Weggehen unter jedem Vorwand, auch nur für kurze Zeit, außer den vom Recht vorgesehenen Fällen oder den rechtmäßig gewährten Ausgeherlaubnissen. Die vom Recht vorgesehenen Fälle erfahren hier eine Erweiterung und gewissermaßen eine kleine Milderung gegenüber den früheren Bestimmungen (can. 601 CIC.). So gilt neben den Fällen drohender Todesgefahr, eines äußerst schweren Schadens, einer chirurgischen Operation oder dringender medizinischer Behandlung ein Ausgang auch dann als rechtmäßig, wenn eine dringende Verpflichtung vorliegt, seine bürgerlichen Rechte oder Pflichten auszuüben. Es bleibt allerdings immer die schriftliche Anerkennung der Notwendigkeit durch den Ordinarius gefordert. Eine Reihe von Notfällen oder Vorteilen großen Ausmaßes kann auch gerechte und kanonische Gründe schaffen, entsprechende Dispensen oder habituelle Fakultäten vom Heiligen Stuhl zu erbitten. Bezüglich des Eintrittes Auswärtiger in die Klausurräume bringen die Vorschriften keine wesentlichen Neuerungen.

Die kleine päpstliche Klausur hat folgende Ziele: Als päpstliche Klausur schützt und fördert sie — nicht anders als die große Klausur — die Beobachtung und Einhaltung des öffentlichen feierlichen Gelübdes der Keuschheit und das beschauliche Leben des Klosters; als kleine Klausur — wenn sie auch bedeutend strenger ist als die Klausur der Kongregationen und sogar als die der Männerorden — gibt sie dennoch die Möglichkeit und eine gewisse Leichtigkeit für die geregelte und fruchtbare Ausführung gewisser geeigneter und ausgewählter Dienstleistungen, die den Klosterfrauen rechtmäßig anvertraut werden. Sie läßt freilich nicht alle beliebigen Dienstleistungen zu, sondern nur solche, die mit dem beschaulichen Leben der ganzen Gemeinschaft und der einzelnen Klosterfrauen leicht verbunden werden können. Sie sollen auch so maßvoll und unter Rücksicht auf die Eigenart eines jeden Ordens übernommen werden, daß sie das beschauliche Leben nicht stören oder beeinträchtigen.

Die kleine Klausur ist notwendigerweise dort einzuführen, wo die meisten oder mehrere Klosterfrauen und ein beträchtlicher Teil des Klosters für eine äußere apostolische Tätigkeit, wie Erteilung christlichen Unterrichtes, religiöse Unterweisung, Erziehung von Kindern, Werke der Nächstenliebe an Kranken und Armen, bestimmt sind. Zu diesem Zweck müssen auch die Klostergebäude in zwei Teile geteilt werden, von denen der eine den Klosterfrauen selbst reserviert bleibt, der andere aber für die Werke des Apostolates bestimmt wird. Mit der äußeren Tätigkeit hängt zusammen, daß auch die Gründe für das Verlassen des Klosters weiter gezogen sind, ebenso auch für das Betreten der Klostergebäude durch Auswärtige. Die unmittelbare Überwachung dieser Klausur wird der Oberin übertragen. Nach dem Umstand, ob der betreffende Teil des Klosters der Gemeinschaft reserviert oder für die äußere Tätigkeit bestimmt ist, richtet sich auch die Schwere der kirchlichen Strafen bei unrechtmäßigem Verlassen dieser Räume oder bei unbefugtem Einführen oder Zulassen fremder Personen in diese.

Schon öfter wurde der freiwillige Zusammenschluß von Klöstern empfohlen. Die Statuten von solchen Föderationen können hinsichtlich der Klausur zur Erreichung ihrer Ziele gewisse Modifikationen dieser Vorschrift treffen.

Diese vorliegende Klausurordnung bringt also auf der einen Seite einige Erleichterungen, auf der anderen Seite aber auch gewisse Verschärfungen. Denn alle Klöster von Nonnen (Moniales) müssen von nun an die päpstliche Klausur beobachten, sei es die große, sei es die kleine, nach den Grundsätzen der neuen Instruktion. Statuten, Indulte, Privilegien, Dispensen, kraft deren gewisse Klöster von der päpstlichen Klausur ausgenommen waren, werden hiemit widerrufen. Daher kann die sogenannte „bischöfliche Klausur“ in Zukunft für Klosterfrauen nicht mehr anerkannt werden. Den Zeitpunkt des Beginnes der Verpflichtung dieser neuen Klausurordnung in den

einzelnen Klöstern genau, und zwar schriftlich, festzulegen und zu bestimmen, ist Sache des Ortsordinarius.

(Instruktion der Religiosenkongregation vom 25. März 1956; AAS, 1956, Nr. 10, p. 512—526.)

Studienanstalten. Einige Studienanstalten und Institute erhielten in letzter Zeit die päpstliche Anerkennung. Die wichtigsten seien hier angeführt. So wurde das Institut für Sozialwissenschaften an der päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom, das 1951 errichtet worden war, von der Studienkongregation als dauernde Einrichtung anerkannt und erklärt und mit dem Rechte ausgestattet, akademische Grade zu verleihen. Vorbedingung ist die Absolvierung eines speziellen dreijährigen Studienkurses nach vollendetem Abschluß der philosophisch-theologischen Studien nach can. 1365 CIC. oder wenigstens nach Absolvierung eines Studienjahres an einer philosophischen Fakultät mit einem Examen über jene Disziplinen, die für das Studium der Sozialwissenschaften notwendig sind. (Dekret vom 29. Juni 1956; AAS, 1956, Nr. 10, p. 589.)

Ebenso wurde auch die theologische Fakultät am großen Seminar von Trier kanonisch errichtet und ihr ebenfalls das Recht verliehen, akademische Grade zu verleihen. (Dekret der Studienkongregation vom 8. September 1956; AAS, 1956, Nr. 11, p. 590.) Dieselben päpstlichen Rechte und Vollmachten wie das Institut für Sozialwissenschaften an der „Gregoriana" hatte schon vorher auch das Institut für Sozialwissenschaften an der philosophischen Fakultät der Dominikanerhochschule „Angelicum" in Rom erhalten. (Dekret der Studienkongregation vom 25. November 1955; AAS, 1956, Nr. 12, p. 637 s.) Auch die theologische Fakultät der Serviten — unter dem Namen „Marianum" — in Rom wurde als dauernde Einrichtung erklärt und mit dem Recht, akademische Grade zu verleihen, ausgestattet. (Dekret der Studienkongregation vom 18. Dezember 1955; AAS, 1956, Nr. 12, p. 638 — 40.)

Neue Gebete. Der Heilige Vater, Papst Pius XII., hat wieder einige Gebete selbst verfaßt und sie mit Ablässen ausgestattet.

1. Gebet um die Heiligung des Klerus; Fassung für Priester, im Original lateinisch. Die Priester können, sooft sie dieses Gebet wenigstens mit reumütigem Herzen verrichten, einen unvollkommenen Ablaß von 1000 Tagen gewinnen (Sacra Paenitentiaria Apostolica vom 4. Mai 1956; AAS, 1956, Nr. 11, p. 592 s.)
2. Gebet in derselben Meinung; Fassung für die Gläubigen, im Original italienisch. Auch für die Gläubigen wird unter denselben Bedingungen ein Ablaß von 1000 Tagen gewährt (S. Paenitentiaria Apostolica vom 17. Juli 1956; AAS, 1956, Nr. 11, p. 593.)
3. Gebet zu Maria, der Mutter der Waisenkinder, im Original italienisch. Dieses Gebet ist bestimmt für die Waisenkinder, welche ebenfalls, sooft sie es wenigstens reuigen Herzens verrichten, einen unvollkommenen Ablaß von 1000 Tagen gewinnen können (S. Paenitentiaria Apostolica vom 28. August 1956; AAS, 1956, Nr. 12, p. 641.)

Definition für „Wallfahrtsort". Nach einer Meldung der „Kathpreß" wurde jetzt eine genaue Definition des Begriffes „Wallfahrtsort" in das katholische Kirchenrecht aufgenommen. Die Definition, die bisher im Kirchenrecht nicht enthalten war, hat folgenden Wortlaut: „Unter dem Namen ‚Wallfahrtsort' versteht man eine Kirche oder ein anderes dem öffentlichen Gottesdienst dienendes Gebäude, das aus besonderen frommen Gründen für die Gläubigen das Ziel von Pilgerfahrten zur Erflehung göttlicher Gnaden oder zur Einlösung von Gelübden darstellt." (Kathpreß Nr. 227 vom 28. September 1956.)

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Beumer Johannes S. J., Auf dem Wege zum Glauben. Eine katholische Apologetik für Laien. (176.) Frankfurt am Main 1956, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 7.80.

Bonaventura Johannes Fidanza, Das Leben des heiligen Franz von Assisi. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Emmeram Leitl. Mit einem Vorwort von Reinhold Schneider. (Reihe: Zeugen des Wortes). (90.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Pappband DM 3.50.

Brodrick James S. J., Die ersten Jesuiten. Deutsche Übertragung von Guido Martini S. J. (290.) 12 Bilder. Wien—München 1956, Verlag Herold. Leinen S 86.—.

Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, nach den Grundtexten übersetzt und herausgegeben von Prof. Dr. Vinzenz Hamp, Prof. Dr. Meinrad Stenzel, Prof. Dr. Josef Kürzinger. (X u. 1508.) 3 Karten. Aschaffenburg 1956, Paul-Pattloch-Verlag. Kunstleder geb. DM 14.80; Geschenkausgabe DM 30.—.

Dillersberger Josef, Das ist der Tag des Herrn. Besinnungen. (302.) Salzburg 1956, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 65.—.

Doctor Communis. Acta et Commentationes Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis. Vol. IX — Fasc. I. La Communion des Saints par l'abbé Albert Michel. (130.) Romae 1956, Officium Libri Catholici — Catholic Book Agency, Via del Vaccaro 5.

Dufay François M. E. P., Gesetz und Taktik des kommunistischen Kirchenkampfes. China als Modell. Deutsche Bearbeitung von Josef Stierli. (260.) Frankfurt am Main 1956, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Färber Karl, Brevier zum inneren Leben. (260.) Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 8.80.

Faßbinder Heinrich, Sämann Gottes. Predigtgedanken. (480.) Trier 1956, Paulinus-Verlag. Leinen DM 14.80.

Fellermeier Jakob, Abriß der katholischen Gesellschaftslehre. (XII u. 240.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 11.80.

Fuchs, Professor Dr. Alois, Die Wallfahrtskapelle Le Corbusiers in Ronchamp, kritisch beurteilt. (38.) 16 Abbildungen. Paderborn 1956, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 3.80.

Gordon Cyrus H., Geschichtliche Grundlagen des Alten Testamentes. Berechtigte Übertragung aus dem Englischen von Hans Marfurt. (326.) Mit 16 Bildtafeln. Einsiedeln—Zürich—Köln 1956, Benziger-Verlag. Leinen sFr. 20.—.

Grill, Dr. P. Severin, Das Neue Testament nach dem syrischen Text. Sonderlesungen der Peschitto gegenüber dem griechischen und dem lateinischen Text. (122.) Klosterneuburg—München, Volksliturgisches Apostolat. Kart. S 36.50.

Grossouw W. E., Biblische Frömmigkeit. Betrachtungen zum Geist des Neuen Testamentes. Übertragen von Otto Karrer. (240.) Mit Titelbild. München 1956, Verlag Ars sacra, Josef Müller. Leinen DM 8.40, brosch. DM 5.40.

Horatczuk Michael S. J., Hier lacht der Aszet. (147.) Wien—München 1956, Verlag Herold. Leinen S 46.—, brosch. S 32.—.

Karrer Otto, Zum ewigen Du. (24.) (Sammlung Sigma.) München 1956, Verlag Ars sacra. Liebhaberausgabe DM 2.50.

Kierkegaard Sören, Randbemerkungen zum Evangelium. (122.) München 1956, Kösel-Verlag. Leinen DM 6.80.

König Franz (Herausgeber), Religionswissenschaftliches Wörterbuch. Die Grundbegriffe. (LXVI u. 956 Sp.) Mit vier Religionskarten. Wien 1956, Verlag Herder. Leinen S 178.—.

Krings Hermann, Meditation des Denkens. (74.) München 1956, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.—.

Lais Hermann, Probleme einer zeitgemäßen Apologetik (232.) Wien 1956, Seelsorgerverlag-Herder. Leinen S 54.—, DM 10.80, sFr. 11.20.

Larbaud Valéry, Sankt Hieronymus. Schutzpatron der Übersetzer. (63.) München 1956, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.—.

Laures Johannes S. J., Geschichte der katholischen Kirche in Japan. (196.) Kaldenkirchen, Steyler Verlagsbuchhandlung. Leinen DM 6.80.

Lebret L.-J. / **Suavet** Th., Der schwierige Alltag des Christen. Aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von Jakob David. (Sammlung: Zu uns komme Dein Reich. Herausgegeben von Anton Loetscher.) (248.) Luzern 1956, Verlag Räber & Cie. Leinen sFr. 9.90, DM 9.50.

Lelotte F. (Herausgeber), Heimkehr zur Kirche. Konvertiten des 20. Jahrhunderts. Erster Band. Übersetzung aus dem Französischen. (256.) Luzern—München 1956, Rex-Verlag. Kart. sFr. 10.50, DM 10.—; Ganzleinen sFr. 12.80, DM 12.30.

Lichy Johann S.V. D., Göttliches Wort. Teil II: Erklärungen und Erwägungen zu den Sonntags-Episteln. Kaldenkirchen MCMLV, Steyler Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 4.80.

Lippert Peter, Ein Kind ist uns geboren. (32.) (Sammlung Sigma.) München 1956, Verlag Ars sacra. Liebhaberausgabe DM 2.50.

Loetscher Anton, Folge mir nach! Geschichten über die Berufung zum Priester. Gesammelt und herausgegeben. (156.) Luzern 1956, Verlag Räber & Cie. Leinen sFr 7.90, DM 7.60; kart. sFr. 6.25, DM 6.—

Lurz, Dr. theol. Wilhelm, Ein Gang durchs Kirchenjahr. Besinnliches zu den kirchlichen Festen und Festzeiten. (160.) München, Verlag Franz X. Seitz. Leinen geb.

Maringer Johannes, Vorgeschichtliche Religion. Religionen im steinzeitlichen Europa. Erweiterte und durchgesehene deutsche Ausgabe der holländischen Erstausgabe: De Godsdienst der Praehistorie. (328.) Einsiedeln—Zürich—Köln 1956, Benziger-Verlag. Leinen sFr. 20.70.

Michonneau Georges, Der Pfarrer. Aus dem Französischen übertragen von Prälaten Dr. Karl Rudolf. (166.) Wien 1956, Seelsorgerverlag-Herder. Pappband S 36.—.

Müller Joachim Heinz, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer. (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis, edita a Professoribus Academiae Alfonsianae, Tomus II.) (320.) Salzburg 1956, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 98.—.

Nicolussi, Dr. Johann, Ave Maria. (158.) Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 15.—.

Niedermeyer, Dr. med. et phil. et jur. Albert, Wahn, Wissenschaft und Wahrheit. Lebenserinnerungen eines Arztes. (536.) Innsbruck—Wien —München 1956, Tyrolia-Verlag. Leinen S 120.—.

Nikolaus von Cues, Vom verborgenen Gott. Vom Gottsuchen. Von der Gotteskindschaft. Eingeleitet und übersetzt von Johannes Peters. (Reihe: Zeugen des Wortes.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Pappband DM 3.50.

Przywara Erich, Ignatianisch. Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des heiligen Ignatius von Loyola. (150.) Frankfurt am Main 1956, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 5.80.

Seppelt Franz Xaver, Die Vormachtstellung des Papsttums im Hochmittelalter von der Mitte des elften Jahrhunderts bis zu Coelestin V. (Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, III. Band.)(648.) München 1956, Kösel-Verlag. Leinen DM 36.—.

Synopsa lacinsko-polska czterech Ewangelii. Opracowal Ks. Eugeniusz Dabrowski. — Synopsis latino-polonica quattuor Evangeliorum cum prolegomenis. Edidit Eugenius Dabrowski. (Lex.) (332.) Poznan 1955, Pallotinum. Zl. 70.—.

Scherer Alice und Robert und **Dorneich** Julius (Herausgeber), Ehe und Familie. Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen. (Siebentes Heft in der Reihe „Wörterbuch der Politik". (X S. u. 296 Sp.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Kart. DM 9.80.

Schiffers Norbert, Die Einheit der Kirche nach John Newman. (329.) Düsseldorf 1956, Patmos-Verlag. Brosch. DM 22.50, Leinen DM 24.50.

Schmidt Philipp S. J., Dunkle Mächte. Ein Buch vom Aberglauben einst und jetzt. (276.) Frankfurt am Main 1956, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Schwester Angela, Ursuline, Im Schatten seiner Flügel. Schlichte Verse für dich. (26.) (Sammlung Sigma.) München 1956, Verlag Ars sacra. Liebhaberausgabe DM 2.50.

Thomas-Brevier. Lateinisch-deutsch. Zusammengestellt, verdeutscht und eingeleitet von Josef Pieper. (490.) München 1956, Kösel-Verlag. Leinen DM 15.—.

Veit, DDr. Ludwig Andreas (†) und **Lenhart,** Dr. Ludwig, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barocks. (XII u. 332.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 19.80.

Veritati et Caritati. Adolf Kardinal Bertram, Erzbischof von Breslau: Hirtenworte, Predigten und Ansprachen. Herausgegeben von Weihbischof Joseph Ferche. (302.) Kaldenkirchen, Steyler Verlagsbuchhandlung. Leinen DM 9.80.

Volk Georg, Arznei für Leib und Seele. (196.) Frankfurt am Main 1956, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 7.80.

Kleinschriften und Kalender

P. Engelbert von Altötting, Bruder Konrad, der ewige Pförtner. (36.) 4 Tiefdruckbilder. München, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Klauser Josefine, Dein Sonntag. (36.) 4 Tiefdruckbilder. München 1956, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Schwester Angela, Ursuline, Näher, mein Gott, zu Dir. Kleine Gedanken im Wandern zu Gott. (36.) 4 Tiefdruckbilder. München 1956, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Der Pfeilkalender „Frohes Leben" 1957. Innsbruck, Felizian Rauch. S 16.80.

Buchbesprechungen

Philosophie

Platonismus und Prophetismus. Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung. Von DDr. Johannes Hessen. 2. Auflage. (240.) München—Basel 1955, Ernst-Reinhardt-Verlag. Kart. DM 9.—, Leinen DM 11.—.

Johannes Hessen, jetzt an der Universität Köln, hat innerhalb der Neuscholastik, wenn man so sagen kann, keine gute Presse. Denn mit allem Freimut vertritt er die Auffassung, daß das thomistische System zwar eine überragende historische Bedeutung habe, daß aber seine Zeit vorüber sei. Thomas selbst würde (so meint Hessen) gar manches, besonders bezüglich der seinskonstituierenden Prinzipien, heute auf Grund fortgeschrittener philosophischer Forschung kaum mehr in der Form festhalten, wie er es seinerzeit etwas allzu autoritätshörig von Aristoteles übernommen und zu Ende gedacht hat. Hessen fühlt sich selbst — wie auch seine neue Religionsphilosophie zeigt — mehr von augustinischer Denkhaltung angezogen. Das kann ihm niemand zum Vorwurf machen, der bedenkt, daß ja doch auch in der Hochblüte der Scholastik, wie die Kritik des Duns Skotus zeigt, schwer um diese Probleme gerungen wurde. An sich ist freilich die Philosophie als solche weder heidnisch noch biblisch, sondern einfach menschlich und zunächst an die Sachverhalte gebunden. Doch gibt es zweifellos ein „psychologisches Apriori", nämlich bestimmte Denkhaltungen, die in seelischen Strukturen gründen und manche Problemlösungen besonders nahelegen, andere fast ausschließen und daher auch gegenüber der Offenbarung eine verschieden große Aufgeschlossenheit mit sich bringen. Mag es wie immer sein, jedenfalls sollte jeder, der an großen geistigen Auseinandersetzungen interessiert ist, vorliegendes Buch durchnehmen, das in seinen klaren, auch sprachlich schön geformten Gedankengängen zur Lesung geradezu anlockt. Schade, daß auch in der Neuauflage, die nur eine un-

wesentliche Überarbeitung erfahren hat, wiederum das so erwünschte Sachwörterverzeichnis fehlt.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Die indische Gottesliebe. Von Walther Eidlitz. (340.) 16 Kunstdruckbilder. Olten und Freiburg im Breisgau MCMLV, Walter-Verlag. Ganzleinen sFr. 15.40.

Der ursprünglich in der Gedankenwelt Hölderlins beheimatete Dichter Eidlitz ist 1892 in Wien geboren und wohnte lange Zeit bei Hall in Tirol. Ein mehrjähriger Aufenthalt in Indien, verbunden mit eingehenden Sanskritstudien in engem Umgang mit bedeutenden indischen Persönlichkeiten, hat ihn befähigt, sich tief in die mystische Welt der altindischen Literatur zu versenken. Eine Frucht dieser Bemühungen, nach der bereits 1951 erschienenen „Indischen Odyssee", ist vorliegendes Buch. Es bietet sich gleichsam als eine kleine Fremdenführung an in jene uns Abendländern so unbekannte Welt. Keine Geringere als Gertrud le Fort hat dieses Unternehmen lebhaft begrüßt. Es vermag in der Tat eine Ahnung davon zu geben, wie wunderbar Gott auch in frommen heidnischen Denkern, obwohl sie nicht einmal zur Personalität seines Wesens vorzudringen vermochten, die Samenkörner seines Logos und seiner Liebe hat aufkeimen lassen. Freilich erscheinen diese geistigen Schätze nun auch in ihrem Heimatlande selbst bedroht. Das heutige Indien ist ja daran, um seine junge nationale Selbständigkeit zu wahren und der gewaltigen sozialen Schwierigkeiten Herr zu werden, sich in beängstigender Eile zu industrialisieren. Damit setzt es sich allen Gefahren aus, mit denen der Westen, der doch das Christentum als geistige Grundlage besitzt, nun schon seit langem ringt. Die Lesung des Buches macht sehr nachdenklich und läßt begreifen, wie schwer es die christliche Mission in Indien hat. Wertvolle Bilder aus altindischen Handschriften und schöne Druckausstattung machen das Buch auch äußerlich zu einer kleinen Kostbarkeit.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Thomas von Aquin und Karl Marx. Antrittsvorlesung, gehalten am 5. Dezember 1952,und PlatonischeVoraussetzungen zum geschichtlichen Verständnis des Aristoteles. Von Marcel Reding. (22.) — **Die Weltanschauung des sowjetrussischen Menschen.** Vortrag im Katholischen Bildungswerk in Linz a. d. Donau am 4. März 1953. Von Johann Fischl. (20.) (Vorträge im Rahmen der Grazer Theologischen Fakultät, herausgegeben von F. Sauer, 1. und 2. Heft.) Graz 1953, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Man ist einigermaßen erstaunt, den Fürsten der Scholastik in Gesellschaft von K. Marx zu finden, und hört sogar von ihrer Verwandtschaft, die Reding aus der ideengeschichtlichen und systematischen Nähe beider ableiten will, indem er Aristoteles als gemeinsamen Ahnherrn aufzeigt. Diese drei Denker seien „antimystisch, realistisch, empiristisch, politisch, ohne daß damit gesagt sein soll, dieser Zug habe bei allen dreien genau denselben Inhalt und dieselbe Bedeutung" (S. 10). Damit muß auch Reding zugeben, daß formale Ähnlichkeiten über den diametralen inneren Gegensatz nicht hinwegtäuschen können. Wenn der Autor meint, Thomas und Marx hätten sich verstehen und miteinander diskutieren können (S. 8), so will ich das letzte gern zugeben. Solch ein Disput wäre klar und zeitgemäß gegen alle Vernebelungsversuche. Kein Staat stellt die Geldfälscher in seinem Münzamt an, und die Medizin wird die Bakterien nie bekämpfen durch Aufgabe der Hygiene.

Fischl erweist sich wie immer als besonnener und verläßlicher Führer im Terrain der Philosophiegeschichte. Was er in seinem IV. Band „Geschichte der Philosophie" in 124 Seiten über den Materialismus schrieb, das konzentrierte er in diesem Vortrag auf die wesentlichen Punkte (in der Beschränkung zeigt sich der Meister!), um dem Publikum des Linzer Bildungswerkes ein richtiges Auffassen und Mitgehen zu ermöglichen. An den Beifall für den Vortrag schließt Linz nun den Dank für die Publikation!

Linz a. d. D. Dr. Josef Häupl

Bibelwissenschaft

Kurzgefaßte hebräische Sprachlehre. Von Dr. August Bertsch. (217.) Stuttgart 1956, W.-Kohlhammer-Verlag. Leinen DM 12.60.

Es tut wohl, daß diese neueste praktische Grammatik in ihren Grundzügen und in ihrer Methode der altbewährten Tradition der hebräischen bzw. semitischen Lehrbücher folgt, nachdem einige Versuche gemacht worden sind, sich den Lehrbüchern indogermanischer Sprachen anzugleichen. So hat z. B. B. Templer in seiner gewiß sonst ausgezeichneten kleinen Grammatik die Zeitworttafeln derart angelegt, daß er mit der 1. Person Singular beginnt, die schon allein optisch (in den semitischen Sprachen) schwerfälliger aussieht als die 3. Person Singular, welche die bloßen Radikale bietet. Die alte Methode, beginnend mit der 3. Person Singular (wie sie Bertsch beibehalten hat), ist wohl zweifellos praktischer.

In der Lautlehre läßt Bertsch alles irgendwie Entbehrliche fort, ohne freilich dabei die Ergebnisse der sprachgeschichtlichen Forschung zu ignorieren. Die Form- und Satzlehre ist in enger Übereinstimmung mit dem methodisch aufgebauten Stoff der daran anschließenden Übungsstücke behandelt. Die Übungstexte sind ausschließlich der Heiligen Schrift entnommen. Als ein Plus ist zu bezeichnen, daß das alphabetische Wörterverzeichnis klugerweise mit Nummern versehen ist, welche die Fundstellen der einzelnen Wörter in den betreffenden Übungsstücken angeben. Ein weiteres Plus ist, daß es außerdem Vokabelzusammenstellungen gibt, die nach Lektionen geordnet sind; dabei sind Wörter, die im Anfangsunterricht nicht zu memorieren sind, durch ein Kreuz gekennzeichnet. Sehr zu begrüßen ist ferner ein Verzeichnis der hebräischen Eigennamen und ein Register mit den Fundstellen der Bibelverse, die in den Übungsstücken Verwendung finden. Daß zu den deutschen Texten, die als Hausaufgaben gedacht sind, und zu den unpunktierten Texten die betreffenden Fundstellen in der hebräischen Bibel nicht angegeben werden, ist leicht einzusehen.

Für viele Schüler wäre wohl auch hie und da ein deutsch-hebräisches Verzeichnis der in den Übungsstücken vorkommenden Wörter willkommen. Gelegentlich wären Hinweise (im Vokabular) auf interessante Zusammenhänge mit indogermanischen Wurzeln oder auf Entlehnungen oder Ähnlichkeiten in den Bildern möglich. Pa'am heißt z. B. nicht nur Tritt, sondern auch Schlag (ictus) und bedeutet auch das, was durch einen Schlag (mit dem Beil) entsteht, nämlich eine Kerbe, ein „Mal". Vielleicht dürfte man als wünschenswerte Ergänzung für eine Neuauflage vorschlagen, daß — etwa nach dem Beispiel der „Grammaire de l'Hébreu Biblique" von P. Joüon, pp. 319—336 — die „Neuentdeckung" der temps invertis wenigstens Erwähnung finde. Das Futurum inversum und das Perfectum inversum dürfte doch in den sogenannten Konsekutivformen nicht völlig unterzubringen sein (vgl. Bertsch, a. a. O., S. 113). Ob es nicht doch vorzuziehen wäre, methodisch mit den verschiedenen Funktionen des „Waf", wie Waf-consecutivum, Waf-finale, Waf-inversivum, zu operieren? Alles in allem ist Bertsch's Sprachlehre ein Buch von großem praktischem Wert und allen Hebräisch Studierenden zu empfehlen. Es wird bei dem verhältnismäßig billigen Preis sicher viel Absatz finden.

Linz a. d. D. Dr. Max Hollnsteiner

Das Buch Jesus Sirach, übersetzt und erklärt von Othmar Schilling. (Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Band VII/2.) (XII und 217.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Brosch. DM 12.—, Leinen DM 14.60, Halbleder DM 20.60. Subskriptionspreis: DM 10.—, 12.—, 18.50.

Wenige Wochen vor seiner Berufung auf den Lehrstuhl für alttestamentliche Exegese in Paderborn hat Prof. Othmar Schilling die Ausarbeitung des Kommentars zu Jesus Sirach übernommen. Trotz der neuen Belastung trägt das Werk keinerlei Spuren einer etwa gehetzten Arbeit an sich. Der Verschiedenheit des Stoffes und besonders der echt semitischen Darstellungsweise Rechnung tragend, hat der Autor jedem Abschnitt eine fein gegliederte Inhaltsübersicht vorausgeschickt. Auch ist bei aller wissenschaftlichen Untermauerung des Kommentars, der Zielsetzung der Herderbibel entsprechend, jede Gelegenheit wahrgenommen, eine Verbindung mit dem Leben herzustellen. Die sechs Seiten der Einführung in die Welt des Heiligen Buches bieten für den Laien alles, was für eine verständnisvolle Lesung notwendig ist. Kurz und gut sind vor allem Vorteil und Gefahr des Hellenismus, des damaligen Modernismus, aufgezeigt, so daß der Leser unwillkürlich an Parallelen in unserer modernen Zeit erinnert wird. Damals galt es, sich die neue, moderne Weltanschauung

des Hellenismus zu eigen zu machen. Niemand wollte als „rückständig" gelten, jeder wollte „mit der Zeit gehen", sogar der Hohepriester, der im Heraklesheiligtum zu Tyrus um 300 Drachmen Götzenopfer darbringen ließ.

Diesen modernen Scheinwerten gegenüber wollte der Hagiograph, durch den Gott uns dieses Buch zukommen ließ, in seinem Weisheitsbuch den ganzen Reichtum der altbiblischen Überlieferungen sammeln und den Schwankenden unter einem neuen Gesichtspunkt darbieten. Aufzeigen wollte er die unvergänglichen Werte und die Bildungskräfte der alten Väterreligion, angefangen von den hausbackenen Anstandsregeln bei Tisch bis zur rechten Haltung in Beruf und Öffentlichkeit und im Verkehr mit dem Höchsten in wahrhaft göttlicher Tugendkraft. Mit der Weisheit der Väterreligion wollte der Sirazide der neuen griechischen Sophia das Wasser abgraben. Dankenswert ist der Hinweis, daß der Sirazide nach der alten Gepflogenheit der damaligen Zeit schreibt „nicht in einer unserem abendländischen Aufbauschema entsprechenden Systematik" (S. 2). Wie sie sich im Laufe der Zeit eben ergeben haben, reiht er zwanglos einzelne Gedankengruppen lose aneinander. Dabei bringt er zahlreiche eigene Reflexionen und schöpft aus tiefer Lebenserfahrung. Sehr instruktiv und vielen gewiß neu sind die Bemerkungen Schillings über die Furcht Gottes (S. 184) und der Exkurs über die Geschichtschreibung im Buche Sirach (S. 186), wie überhaupt die zahlreichen „Exkurse" des Kommentars einmalig sind und das Werk besonders bereichern. Ein Personen- und Sachregister, wo sogar das „Meßstipendium" als Stichwort aufscheint, läßt gewünschte Inhalte leicht finden.

Linz a. d. D. Dr. Max Hollnsteiner

Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge. Von Heinrich Schlier. (322.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 22.—.

Prof. Dr. Heinrich Schlier, Schüler Barths, Bultmanns und Heideggers, ehemals Professor für neutestamentliche Exegese an der evangelischen Fakultät in Bonn, gehörte „ex voto schon geraume Zeit" zur katholischen Kirche und hat mit drei anderen Amtsbrüdern vor einigen Jahren seine Konversion vollzogen, über die er in „Bekenntnis zur katholischen Kirche" (Würzburg 1955) berichtet.

In einem stattlichen Bande legt er nun eine Sammlung von 21 Aufsätzen und Vorträgen vor, die zwischen 1932 und 1955 in verschiedenen Zeitschriften verstreut erschienen sind. Unter den Gesichtspunkten Welt und Kirche reihen sich die Abhandlungen zwanglos aneinander und enthalten, von der Heiligen Schrift ausgehend, viel Wertvolles für den katholischen wie evangelischen Theologen und Laien. Einige Themen seien genannt: „Die Beurteilung des Staates im Neuen Testament" (I), „Vom Antichrist" (II), „Jesus und Pilatus" (VI), „Zur kirchlichen Lehre von der Taufe" (IX), „Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas" (XV), „Die Kirche als das Geheimnis Christi" (XXI). Es war nicht des Verfassers Absicht, ein geschlossenes Ganzes zu bieten; denn die Aufsätze aus zwei Jahrzehnten sind verschieden in wissenschaftlichem Gehalt und zeitnaher Beziehung und behandeln außerdem nicht alle theologischen Gebiete, sondern nur zufällige Fragen.

Uns verpflichtet dem Verfasser gegenüber zu besonderem Danke erstens sein gewissenhaftes exegetisches Arbeiten. „Das Selbstverständliche ist unter Umständen gerade das nur wenig Verstandene" (S. 299), sagt er bezeichnenderweise. Eine durchwegs klare (manchmal zu gedrängte) Darstellung und übersichtliche Kapitelzusammenfassungen erleichtern die Lektüre des Buches. Von manchen Themen (z. B. XVI „Das Mysterium Israels") möchte man wünschen, daß sie, weiter ausgeführt, als selbständige Studien erscheinen. Die Ehrfurcht vor der Autorität des heiligen Augustinus ehrt den Verfasser. Leider kann man sich bei der Besprechung eines Buches mit 21 verschiedenen Themen auf keine exegetische Einzelkritik einlassen, die nicht selten wohl begründet wäre und sicherlich auch vom Verfasser begrüßt würde. Zweitens danken wir Prof. Schlier für das ehrliche Bekenntnis, daß er auf dem Wege der Bibelforschung zur katholischen Kirche gefunden habe. Manche Abhandlungen sind Meilensteine dieses Weges. Wir verfolgen auch mit Interesse, wie der Verfasser Gegenwartsprobleme der letzten zwei Jahrzehnte vom Standpunkte der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes deutet und löst, so z. B. in den Abhandlungen „Von den Juden" (IV) oder „Zum Verständnis der Geschichte" (XVIII). Für die Verwertung der Auf-

sätze in Wissenschaft und Seelsorge wären Schriftstellenverzeichnis und Register, die leider fehlen, sehr vorteilhaft gewesen.

Stift St. Florian Dr. Johannes Zauner

Die Frage Marias an den Verkündigungsengel. Eine exegetisch-dogmatische Studie zu Luk. 1, 34. Von Oskar Graber. (24.) (Vorträge im Rahmen der Grazer Theologischen Fakultät. Herausgegeben von F. Sauer, 6. Heft.) Graz 1956, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Paulus (2 Kor 12, 4) kennt Dinge, „quae non licet homini loqui". Die Jungfrau-Mutter Maria findet kein Wort, kein Zeichen für Joseph, das ihm die kommende Glaubensprobe leichter machen könnte. Sie hat als Vorerlöste dennoch Verständnis für solche Not aller Erbsündigen, die da zweifeln müssen an der Glaubwürdigkeit aller Unschuldsbeteuerungen. Ihr Schweigen und Warten ist keineswegs rücksichtslos. Zu vergleichen wäre auch, was P. Henze und P. Eheim in dieser Zeitschrift (1953, S. 309, und 1956, S. 240) über „seinsmäßige, nicht bloß moralische Jungfräulichkeit Mariä" und über eine sententia olim communis anregen. Noch eine kurze Bemerkung: Apg 2, 2 bedeutet vehementia nicht wilde Grobheit, sonus eher Klingen als Heulen, spiritus nicht Windstoß, sondern Hauch, hauchzarten Atem und dann Geist.

Linz a. d. D. Dr. Aloys Weilbold

Alexander Minorita, Expositio in Apokalypsim. Herausgegeben von Alois Wachtel. (Monumenta Germaniae historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Band 1.) (LIX und 576.) Weimar 1955, Hermann Böhlaus Nachf.

Alexander von Bremen O. F. M. starb 1271, drei Jahre vor Thomas von Aquin. Seine 1242 geschriebene „Expositio" gehört zu den aufschlußreichsten Denkmälern mittelalterlicher Geistesgeschichte zwischen 1200 und 1400. Ein neues Welt- und Menschenbild steigt auf. Diese visionäre Welt hat ihren Ursprung bei der Seherin Hildegard von Bingen, greift im Süden über auf Joachim von Fiore und Dante Alighieri. Die Visionäre fühlen sich selbst unmittelbar von Gott angesprochen wie der erste Apokalyptiker, der Seher auf Patmos. Nach dieser Vision gibt es drei Reiche der Offenbarung: das Reich des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes. Letzteres bringt die vollendete Freiheit, die unter Benedikt von Nursia eingeleitet und u. a. auch von den Minoriten vollendet wird. An dieser Stelle sei kurz bemerkt, daß das Propagandaklischee jüngsten Angedenkens „Drittes Reich" der apokalyptischen Schau Joachims von Fiore ganz und gar fremd gegenübersteht. Das dritte Reich im Sinne Joachims kann nun einmal nicht ohne den Hl. Geist gedacht werden. Diese kritische Ausgabe kann uns die ganze Überzeugungskraft Alexanders von Bremen und seiner Mitarbeiter offenbaren. Und wenn sich diese zugleich als die Überzeugungskraft des Hl. Geistes erweist, werden wir ausrufen können: Siehe, die Gesamt- und Einzeldeutung der Johannesvisionen, der inspirierten Apokalypse!

Linz a. d. D. Dr. Aloys Weilbold

Kirchengeschichte und Patrologie

Kirchengeschichte. Von D. Dr. Karl Bihlmeyer, neu besorgt von Dr. Hermann Tüchle. Dritter Teil: Die Neuzeit und die neueste Zeit. Elfte und zwölfte Auflage. 1. und 2. Lieferung. (XV und 584.) Paderborn 1955/56, Ferdinand Schöningh. 1. und 2. Lieferung brosch. je DM 12.—. Beide Lieferungen in einem Bande brosch. DM 24.—, geb. DM 28.—, Theologenausgabe DM 24.—.

Der Weg der Kirche durch die letzten Jahrhunderte ist keineswegs uniform. Die Vielschichtigkeit der Voraussetzungen in den verschiedenen Wirkungsgebieten bringt es zwangsläufig mit sich. Schwierigkeiten bei einer entsprechenden Darstellung sind die logische Konsequenz. Manches muß daher fragmentarisch bleiben. Der Bearbeiter stellt dies selber bescheiden und zugleich gewinnend an den Beginn und Schluß seiner Ausführungen (VI, 556). Die vielfach ineinander verschlungenen Ereignisse seit den verhängnisvollen Tagen der Glaubensspaltung bis 1955 herauf sind Gegenstand dieses letzten Bandes der Kirchengeschichte. Der Verfasser führt uns durch fünf Kontinente und trotzdem registriert er sorgfältig auch Ereignisse in kleineren Ländern. Ebensowenig wie auf die jüngst errichteten Bistümer in Groningen und Rotterdam

vergißt er auf die Seychellen-Inseln und die neueste Entwicklung in Argentinien. Die äußeren Schicksale der Kirche, aber auch ihre gestaltenden Kräfte und Ideen treten lebendig vor uns hin; Gottesdienst, Sakramentenempfang, Volksfrömmigkeit und sittliche Zustände, ebenso Fortschritte der theologischen Wissenschaften werden berücksichtigt. Mit besonderem Geschick trifft der Bearbeiter zum Beispiel unter den verstorbenen Theologen eine kluge Auswahl (453), behandelt das Problem Spanien mit einer gewissen Vorsicht (511).

Selbstverständlich kann eine solche Zusammenstellung nicht auf reinem Quellenstudium beruhen; im Gegenteil, die Kunst liegt darin, aus der vorhandenen Literatur das Entscheidende herauszufinden und in seinen Ergebnissen kritisch zu werten. Es ist zu bewundern, mit welcher Sorgfalt dies geschah. Ob es sich zum Beispiel um luxemburgische Geschichte handelt, für die der Bearbeiter die vortreffliche Darstellung Emil Donckels (1950) benützt, oder um den Josephinismus in Österreich, zu dessen Geschichte das bedeutende Quellenwerk von Ferdinand Maaß (I, 1951; II, 1953; inzwischen ist übrigens auch Band III erschienen) zitiert wird, ohne die Beurteilung der Kaiserin Maria Theresia einfach zu übernehmen.

Es war bestimmt nicht leicht, diese Neuauflage des zweifellos kompliziertesten Abschnittes der Kirchengeschichte zu besorgen. Seit 1933 sind ja 23 Jahre verflossen. Wir sind um manche Forschungsergebnisse in der Zwischenzeit bereichert worden, und das Rad der Geschichte läßt sich ja bekanntlich nicht aufhalten. Es mußte dem verdienten Bearbeiter vor allem darum zu tun sein, sachliche Ergänzungen zu bieten; er konnte sich auf eine völlige Überarbeitung und Ausmerzung der kleineren Fehler früherer Auflagen beim besten Willen nicht einlassen. So dürfen unbedeutende Inkonsequenzen nicht stören (zum Beispiel das eine Mal Borromäus: 92 und 146, und das andere Mal Borromeo: 109, 114 und 163; Bellarmin: 118, 120 und 369, sowie Bellarmino: 139; diese Angaben sind durchwegs aus der 10. Auflage übernommen). So kommt es auch, daß zum Beispiel Christophorus, Alexander V. und Johann XXIII. noch unter den rechtmäßigen Päpsten aufgezählt werden, obwohl die Zusammenstellungen von Angelo Mercati und Pietro Frutaz uns auch auf diesem Gebiete schon einen Schritt vorwärtsgebracht haben. Wenn es schon notwendig erscheint, im gegebenen Zusammenhang den Namen eines österreichischen Bischofs zu erwähnen (520), sollte man doch auch das Verhalten einzelner verstorbener deutscher Kirchenfürsten bei ähnlichen Gelegenheiten nicht mit Schweigen übergehen.

Diese kleinen Ausstellungen vermindern aber kaum die Bedeutung der vollbrachten Leistung, für die wir ehrlich dankbar sind. Je mehr wir uns selbst um die objektive Würdigung der Vergangenheit mühen, desto höher und desto mehr werden wir die Bedeutung dieses neuen Bandes einzuschätzen wissen. Er reiht sich würdig an die beiden anderen und schließt diese heute wohl bedeutendste Kirchengeschichte in deutscher Sprache vortrefflich ab. Sie gehört in die Bibliothek eines jeden Klerikers, der nur einigermaßen interessiert ist, auf der Höhe seines theologischen Wissens zu bleiben, und wird jedem gebildeten Laien außerordentlich wertvoll und lieb werden. Jeder kann darin Neues erfahren, selbst wenn er schon weiß, daß der Vatikan 1935 Österreich von der Einführung der Monarchie abriet (503) und 1949 den Chinesen die Verwendung der Landessprache in der Vormesse erlaubt wurde (540).

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Erläuterungen zum Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer. Herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. II. Abteilung: Die Kirchen- und Grafschaftskarte. 7. Teil: Oberösterreich. Von Heinrich Ferihumer. (552.) Wien 1956, Oberösterreichischer Landesverlag Ried i. I. Brosch. S. 90.—.

Hofrat Dr. Franz Berger, der Altmeister der oberösterreichischen Heimatforschung, hat kurz vor seinem Tode (1953) der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß nach ihm junge Kräfte seine Arbeit wieder aufnehmen möchten. Das hat im bedeutenden Maße der Schärdinger Gymnasialdirektor Dr. Heinrich Ferihumer getan. Er war schon 1951 Mitarbeiter am Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, in dem er die Diözesankarte von Linz samt Beilagen erstellte. 1956 liegen nun aus seiner Feder die Erläuterungen, das ist ein Kommentar hiezu, vor. Als ehemaliger Redlich-Schüler hat er diesen mit großer Genauigkeit und feinem historischem Ge-

spür gearbeitet. Der allgemeine Teil des Werkes (S. 15—97) handelt von der Entstehung der Ursprungspfarren. Er weist zunächst auf fünf Perioden intensiver Pfarrgründungen hin: die Zeit der Industrialisierung, der Aufklärung, der Rodung, der Christianisierung und die Römerzeit. Dann befaßt er sich mit den Ursprungspfarren selbst. Bei den römerzeitlichen Siedlungen unterscheidet er zwischen Pfarren mit möglicher kirchlicher Gliederungskontinuität, wie zum Beispiel Lorch, und Siedlungen ohne kirchliche Gliederungskontinuität, wie zum Beispiel Schwanenstadt. Dann kommt er auf die aus Klöstern entstandenen Pfarren wie Mondsee zu sprechen. Auch die „Taufkirchen" sind Ursprungspfarren. Den Kirchenpatrozinien allein, wie zum Beispiel Laurentius, schreibt Ferihumer keine entscheidende Bedeutung in der Bestimmung des Alters einer Kirche zu. Den Schluß dieses Abschnittes bilden die bei Pfalzen errichteten Pfarren wie Ranshofen. Es ist notwendig, diesen allgemeinen Teil des Werkes zu lesen. Erst dann wird man den besonderen Teil, die Entwicklung des Pfarrnetzes aus den Ursprungspfarren (S. 97—512), ganz verstehen.

Bei den letzteren hat Ferihumer, wie er selbst in der Einleitung sagt (S. 6), teilweise eine Revision gegenüber der Pfarrkarte von 1951 vorgenommen. Er hat nämlich gar zu große Mutterpfarren in „primäre Tochterpfarren" unterteilt. So hat er zum Beispiel von der Mutterpfarre St. Laurenz (Altheim) Pischelsdorf, Gurten und Ranshofen abgesplittert; von der Mutterpfarre Schwanenstadt hat er die primäre Tochterpfarre Altmünster abgetrennt. Dadurch wurde natürlich die Zahl der Ursprungspfarren gegenüber der früheren Pfarrkarte größer (24:37). Es ist gewiß schwer, dort, wo die Urkunden fehlen, mit historischem Raisonnement allein zu arbeiten. Den einzelnen Pfarren ist ein reiches Material über die Rechtslage beigefügt. Stammtafeln der Ursprungspfarren und eine sehr gute Kartenskizze tragen zur Übersicht des Werkes bei.

Das Werk erfüllt ein Bedürfnis der Heimatkunde. Es gehört daher in die Hand jedes Heimatforschers und Geschichtsfreundes.

Mühlheim a. I. (O.-Ö.) Dr. Franz Neuner

Die Mainzer theologische Fakultät im 18. Jahrhundert. Von Anton Ph. Brück. (Beiträge zur Geschichte der Universität Mainz, Band 2.) (XVII und 168.) Wiesbaden 1955, Franz-Steiner-Verlag, GmbH. Brosch. DM 12.—.

Diese Habilitationsschrift gibt Auskunft darüber, was in der Zeit der Aufklärung von Priesteramtskandidaten der Diözese Mainz gefordert wurde. Für den Benefizialklerus an den Stiften war keine besondere Ausbildung vorgeschrieben; er schenkte sie sich gewöhnlich (102). Die 1477 von Sixtus IV. bestätigte Mainzer Universität sah ursprünglich an der theologischen Fakultät zwei Professoren mit zwei Bursen für Aristotelismus und Nominalismus vor; bald übernahmen Jesuiten den Unterricht und behielten ihn bis zur Auflösung des Ordens mit Bevorzugung der spekulativen Theologie gegenüber der positiven. Patrologie wurde vernachlässigt, Kirchengeschichte als Lehrfach überhaupt nicht vorgetragen. Unter den Kurfürsten Emmerich Josef und Friedrich Karl Josef führte Kanzler Bentzel eine Reform der Hochschule im Sinne der Aufklärung durch: das Diktat wurde durch Lehrbücher ersetzt, Pastoral eigenes Lehrfach; die orientalischen Sprachen wurden trotz mancher Bedenken beibehalten, Patrologie und Kirchengeschichte eigene Lehrfächer usw. Zum Lob der Mainzer theologischen Fakultät kann gesagt werden, daß sie im großen Ganzen dogmentreu geblieben ist, wenn auch in der Exegese Rationalismus und in der Lehre von der Kirche Febronianismus zu finden war. Während der französischen Besatzung unter Custine fielen nur zwei Professoren ab (Blau und Nimis), die übrigen lehnten die Neuerungen ab. Der Friede von Campoformio, der das linke Rheinufer Frankreich einverleibte, machte der Bentzelschen Reform nach knapp 15 Jahren ein Ende. Die urkundlich reich belegte Studie ist ein wertvoller Beitrag zum Verständnis des geistigen Umbruches dieser Zeit auch in der Theologie.

Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Augustinus, Confessiones — Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart. (1014.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 28.—.

Es ist wohl überflüssig, auf die Bedeutung der „Bekenntnisse" des großen lateinischen Kirchenlehrers hinzuweisen. Sie gelten mit Recht als sein berühmtestes Werk und als eine der tiefsinnigsten Schöpfungen der Weltliteratur. Poujoulat hat sie „das unsterbliche Gemälde des menschlichen Herzens" genannt. Und den hl. Augustinus hat man ob dieser Zergliederung des eigenen Seelenlebens als den „ersten modernen Menschen" bezeichnet. Der Meisterschaft Joseph Bernharts verdanken wir diese neue Übersetzung, die Seite für Seite dem lateinischen Originaltext gegenübergestellt ist. Ein Anhang bringt wertvolle Bemerkungen zum Aufbau der Confessiones, zur vorliegenden Ausgabe, zur Literatur und in größerer Ausführlichkeit zur Biographie des Heiligen. Ein Register beschließt den vornehmen Band.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Das Fasten bei Basileios dem Großen und im antiken Heidentum. Von Theodorich Pichler O. S. B. (Commentationes Aenipontanae XI. Begründet von Ernst Kalinka und Anton Zingerle, fortgeführt von Ernst Diehl und Ernst Kalinka; neu herausgegeben von Karl Jax und Robert Muth.) (136.) Innsbruck 1955, Universitätsverlag Wagner. Kart. S 98.—.

Da Basileios in Athen studiert hatte, lag es nahe, Vorbilder seines außerordentlich strengen Fastens in der Antike zu suchen. Dieser Aufgabe hat sich der Verfasser, ein Benediktiner von Kremsmünster, mit großem Fleiß und Sammeleifer unterzogen und festgestellt, daß zwar in manchen Einzelheiten Anklänge an heidnische Philosophie und Kulte gefunden werden können, das Fasten bei Basileios dagegen aus christlichen Grundsätzen abgeleitet wird. „Durch Fasten rechtfertige dich vor Gott!" (88.) „Vor allem soll dich das Almosen von der Sünde loskaufen!" (112.) An diesen Stellen wäre eine eingehende Würdigung der basilianischen Ansicht von der sündetilgenden Kraft der guten Werke als Beitrag zur Entwicklung der Handhabung des Bußsakramentes am Platze gewesen.

Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Fundamentaltheologie und Dogmatik

Die Gottesfrage des heutigen Menschen. Von Hans Urs von Balthasar. Aus der Buchreihe „Wissenschaft und Weltbild". (223.) Wien-München 1956, Verlag Herold. Engl. brosch. S 52.—.

Der gelehrte Verfasser setzt in dieser Sammlung von Essays die Gedankengänge fort, die aus seinen früheren Werken bekannt sind. Das Buch ist aus Vorträgen entstanden, die erst nachträglich zu einem Ganzen zusammengefügt wurden. Und doch liegt dem Werk ein einheitlicher Gedanke zugrunde: der Mensch, dem in dieser Welt fast alles fragwürdig geworden ist, dem die Technik jetzt sogar die Natur vergrämt, die sein letzter Zufluchtsort war, dieser entwurzelte „unbehauste" Mensch kann nur mehr in Gott seine Heimat finden. Aber wie soll er zu Gott kommen, der schon in früheren Zeiten der Unbekannte war, dessen Wesen in Worten nicht ausdrückbar schien? Die Ratschläge, die der Verfasser zu geben, die Wege, die er zu weisen hat, enthält besonders der 3. Teil des Buches. Die Überschriften, die er den einzelnen Abschnitten dieses Teiles gegeben hat: „Der unbekannte Gott", „Wort und Überwort", „Das Sakrament des Bruders", lassen den reichen Inhalt nur ahnen. Kostbare Worte stehen in dem Buch. Emil Fiedler hat schon im Jahre 1929 darauf hingewiesen, daß die heiligsten Dinge von Gott nach und nach buchstäblich zerredet werden, so daß sie wie leere Hülsen wirken und keinen Eindruck mehr hervorrufen. Es ist seitdem womöglich noch schlimmer geworden. „Diese großen christlichen Aussagen . . . liegen auf allen Straßen herum. Jeder kann sie . . . mit einem Fußtritt in die nächste Gosse befördern" (S. 162). Wie soll der Mensch darin noch Gott finden? Urs von Balthasar ist noch immer der unübertreffliche Diagnostiker der Zeit, der auf ihren vielfältigen Pulsschlag in Literatur und Philosophie, im Politischen und im Sozialen sorgsam horcht und wie der Arzt am Krankenbett sein wohlbedachtes Urteil abgibt. Und dies in einer Sprache, die in vornehmer, wohltuender Einfachheit dahinfließt und dabei erfüllt ist von allen Weiten und Spannungen der Gedanken, die sie in Worte fassen will. Eine Begegnung mit einem der Bücher dieses Verfassers ist daher immer ein hoher Genuß und ein reicher Gewinn zugleich.

St. Pölten (N.-Ö.) Dr. Karl Schmidt

Toleranz und christlicher Glaube. Von Albert Hartmann S. J. (282.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

In Westberlin 1953: In einem Flüchtlingslager kündigen auf einer großen schwarzen Tafel der katholische Seelsorger der St.-Ansgar-Kirche und der evangelische Pfarrer der Matthäikirche nebeneinander ihre Gottesdienstordnungen an. Und darüber steht in Rundschrift: „Wir sind ja doch alle Brüder." Dieses erschütternde Dokument unserer Zeit ist vielleicht die beste Rechtfertigung für das vorliegende Buch. Die jüngsten Erfahrungen haben gezeigt, daß in dem Verhältnis der Konfessionen zueinander eine neue Haltung im Sinne des christlichen Ethos gefunden werden muß. Neue Wege müssen gewiesen werden, die aber der Sicherung bedürfen, wenn sie nicht zu neuen Irrwegen, zu Ausgangspunkten von Mißverständnissen und Mißdeutungen werden sollen. Es geht um die Frage einer wahrhaft christlichen Auffassung der Toleranz. P. Hartmann rollt diese Frage in ihrer ganzen Breite auf. Im 1. Kapitel des Buches wird die Geschichte dieses Problems dargestellt, wobei besonders deutlich wird, daß die Reformation, die ja angeblich zum Schutze der religiösen Freiheit gegen die alte Kirche auftrat, selbst an Toleranz gegen Andersdenkende noch nicht dachte, bis zur Zeit der Aufklärung (Lessing) diese Frage spruchreif wurde. Im 2. Kapitel, in dem der Auseinandersetzung mit K. Jaspers ein breiter Raum zugewiesen ist, wird gezeigt, wie diejenigen, die im Namen der Toleranz den Universalitätsanspruch der katholischen Kirche bekämpfen, in diesem Kampfe erst recht intolerant werden, nämlich gegen die überzeugten Katholiken. Das 3. Kapitel begründet und begrenzt den Anspruch auf Toleranz, beleuchtet die Frage von allen Seiten im einzelnen, so daß sichtbar wird, wie hier mit billigen Simplifikationen nichts getan ist, weil die Sachlage verwickelter ist, als es auf den ersten Blick scheint. Ebenso ist es im 4. Kapitel, das die Freiheit des christlichen Gewissens gegen die Ansprüche des modernen Staates sicherstellen will. Hier liegen die Verhältnisse in jedem Staat anders, je nach der zahlenmäßigen Verteilung der Religionen und Konfessionen. Fragen wie zum Beispiel die, ob wohl die Kirche in einem rein katholischen Staat gut tut, den Arm des Staates zur Durchsetzung mancher ihrer Forderungen in Anspruch zu nehmen, sind äußerst heikel und müssen mit größter Behutsamkeit behandelt werden. Darum ist dieses Buch ein wertvoller Beitrag für die fundamentaltheologische Forschung sowie für die lebendige christliche Tat.

St. Pölten Dr. Karl Schmidt

Die Kirche Christi. Von Dr. Johann Nicolussi. (136.) Innsbruck 1954, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 21.—.

Eine volkstümliche Darstellung der katholischen Lehre von der Kirche, aufgebaut auf fünf biblischen Vergleichen (Gottesbau, Reich, Schafstall, Schifflein, Leib), mit eingestreuten pastorellen und aszetischen Erwägungen. Die Durchführung des Themas ist daher nicht systematisch, sondern rhapsodisch. Auch sonst liebt der Verfasser die bildliche Ausdrucksweise, wobei er aber in der Ausdeutung seiner Vergleiche manchesmal entschieden zu weit geht. Bei einem für breitere Volkskreise bestimmten Werk wird man natürlich nicht jeden Satz auf die Goldwaage legen. Gleichwohl fällt es auf, daß der Verfasser die Eucharistie die Seele der Kirche nennt, obwohl es üblich und wohl auch richtiger ist, den Hl. Geist in dieser Weise zu bezeichnen. Dieser ist aber nicht nur in der Eucharistie tätig, sondern noch in vielen anderen Einrichtungen der Kirche. Hervorgehoben soll werden die warme, tiefe Liebe zur Kirche, die aus dem Büchlein spricht.

St. Pölten Dr. Karl Schmidt

Die Kirche als Anwalt der Menschen. Ein Beitrag zum Thema: Die Kirche und der Mensch der Gegenwart. Von Heinrich Fries. (172.) Stuttgart 1954, Schwabenverlag. Halbleinen DM 6.—.

Nach weit verbreiteter Meinung wird die menschliche Natur durch die Kirche vergewaltigt. Heinrich Fries führt den Gegenbeweis aus dem Sein, Zweck, vielfältigen Wirken der Kirche und aus dem Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Neben der ausführlichen spekulativen Begründung hätte ich eine breitere geschichtliche Darstellung gewünscht, in der die begangenen Fehler und Unterlassungen der

Kirche zugestanden, aber auch gezeigt würde, daß die Menschen jedesmal, wenn sie sich dem Joch der Kirche entzogen haben, in größere Knechtschaft gerieten, was man auch heutzutage sehen kann, wo die Menschen in banger Angst um ihre Existenz zwischen Subjektivismus und Kollektivismus hin und her taumeln.

Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitung von J. Gummersbach S. J. Zehnte Auflage, II. Band. (VIII und 854.) Paderborn 1956, Verlag Ferdinand Schöningh. Brosch. DM 42.—, geb. DM 48.—; Theologenausgabe DM 42.—.

Der 2. Band der Pohle-Dogmatik, welcher Christologie, Soteriologie, Mariologie und Gnadenlehre umschließt, besitzt dieselben empfehlenden Grundeigenschaften, wie der in dieser Zeitschrift schon früher besprochene 1. Band. Was den vorliegenden Band besonders auszeichnet, ist die Einfügung einer ganzen Reihe von Abschnitten, die in der 9. Auflage nicht vorhanden waren. Solche neue Abschnitte sind in der Christologie: Existenz und Prädestination Christi; in der Soteriologie: Christi Ämter und Christi Stellung als Haupt; in der Mariologie: Mariens Vorausbestimmung, Befestigung in der Gnade, die Verehrung ihres Herzens und ihre königliche Würde; die Verehrungswürdigkeit des hl. Joseph, die Nachahmung der Heiligen und ihre sekundäre Mittlerschaft; in der Gnadenlehre: das Zusammenwirken der Gnade und der menschlichen Freiheit beim Heilswerk, die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Vorbereitung auf die Rechtfertigung, die strikte Gratuität der Heilsgnade für den Menschen, die Ungleichheit in der Gnadenzuteilung und die Prädefinition. Außerdem wurden 26 Artikel neu gefaßt und die Literaturangaben ergänzt. So hat dieser 2. Band die Vorzüge des alten Pohle weiterhin bewahrt und viele neue hinzugewonnen. Wer sich rasch und gründlich, auch in neuesten Fragen der Theologie, orientieren will, der greife nach diesem solid gearbeiteten, streng kirchlich eingestellten Werk. Das einzige, was an diesem Band beunruhigt, ist das Anschwellen seines Umfanges. Es wäre zu überlegen, ob nicht doch manche Partien anderen Traktaten überlassen werden könnten und sollten, wie z. B. das Argument für die geschichtliche Existenz Christi aus den nichtchristlichen Schriftstellern, wie auch die anschließenden Beisätze über die Glaubwürdigkeit der Evangelien und die formgeschichtliche Methode. Ähnliches gilt wohl auch von den Ausführungen über die Zugehörigkeit zur Kirche und ihre Heilsnotwendigkeit — mitten in der Christologie.

Linz a. d. D. Dr. E. Schwarzbauer

Engel und Dämonen. Von Michael Schmaus. (Credo-Reihe, Band 16.) (63.) Wiesbaden 1955, Credo-Verlag, Kart. DM 1.60, geb. DM 3.20.

Das vorliegende Bändchen der Credo-Reihe ist ein kurzer Auszug aus der Engel- und Dämonenlehre der großen Dogmatik von Schmaus. Es teilt daher auch alle Vorzüge der Michael Schmaus eigenen Betrachtungsweise: vor allem das Zurückgreifen auf die Offenbarungsquelle der Bibel und die Einordnung der Geisteswesen, der Engel und Dämonen, in das Geschehen der progressiven Heilsverwirklichung, an der sie als Werkzeuge Gottes mitgestalten und mitwirken. Die Lektüre dieses Bändchens vermittelt dem Leser eine kleine Ahnung von der Großartigkeit jener hintergründigen Welt, die Gottes Offenbarung uns erschlossen hat.

Linz a. d. D. Dr. E. Schwarzbauer

Matthias Joseph Scheeben, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Eine Auswahl, bearbeitet von Dr. theol. P. J. Erbes. (Credo-Reihe, Band 17.) (63.) Wiesbaden 1955, Credo-Verlag. Geb. DM 2.20, kart. DM 1.60.

Während seines Theologiestudiums in Rom hatte der junge Scheeben das Werk P. Nierembergs S. J. „Del prezzo inestimabile della divina grazia", wie er selber an Benjamin Herder schreibt, „viel gelesen". Die Lektüre des Buches hatte ihn so ergriffen, daß er nicht ruhte, bis er es — nach einer Bearbeitung Ludwig Janins — im Mai 1862 unter dem Titel „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade" als praktische Ergänzung seines wissenschaftlichen Werkes „Natur und Gnade" erscheinen ließ. Er wollte damit seiner „rationalistischen und kalten Zeit" den Zugang zu den Herrlichkeiten aufzeigen, die wir in uns tragen, zu Gott, der in uns wohnt und in uns wirkt. Wie er selber

schreibt, fanden „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade" überall ungeteilten Beifall und bereiteten ihm viel Trost. Im vorliegenden Bändchen gibt Erbes eine kleine Auswahl aus Scheebens Buch. Diese Auswahl kann jedem empfohlen werden. Läßt sie uns doch — unter Führung des größten deutschen Theologen — die Größe der Herrlichkeit ahnen, die in uns ist.

Linz a. d. D. Dr. E. Schwarzbauer

Matthias Joseph Scheeben, Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Gesamtschau. Zusammenfassende Bearbeitung für weitere Kreise von P. Friedrich Fuchs S. V. D., Chinamissionar. (262.) Kaldenkirchen, Rhld., Steyler Verlagsbuchhandlung. Leinen DM 8.80.

Scheeben, unstreitig einer der spekulativ begabtesten und geistvollsten Theologen der Neuzeit, sah seine besondere Lebensaufgabe darin, dem Übernatürlichen in der wissenschaftlichen Theologie wie in der religiösen Praxis zu der ihm gebührenden Stellung und Wertschätzung zu verhelfen. Die „Mysterien des Christentums" (1865) gehören zum Herrlichsten und zugleich Tiefsten, was die neuere spekulative Theologie überhaupt hervorgebracht hat. Es ist Scheebens besonderes Verdienst, die innere Zusammengehörigkeit der Mysterien wissenschaftlich begründet und sie in ihren abgründigen Tiefen bis zur äußersten Grenze der Sehschärfe des menschlichen Geistesauges erforscht und beleuchtet zu haben.

Da das Gesamtwerk über 600 Seiten umfaßt und zudem im Stile des vorigen Jahrhunderts geschrieben ist, bereitet die Lesung schon dem Theologen Schwierigkeiten. Der Bearbeiter bietet hier eine gekürzte, zusammenfassende Darstellung, die die „Mysterien des Christentums" auch weiteren Kreisen, vor allem auch Nicht-Theologen, zugänglich macht. Es war dies ein gewagtes Unternehmen, aber es ist gelungen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Die großen Menschheitsopfer. Von Joh. Haverott S. V. D. (128.) Kaldenkirchen MCMLV, Steyler Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 3.60.

Eine theologische Abhandlung ohne wissenschaftlichen Apparat. Nach einer Klärung des Opferbegriffes geht der Verfasser auf das eigentliche Thema ein. Unter den „großen Menschheitsopfern" versteht er: 1. „Das Uropfer im Paradies", mit anderen Worten das Prüfungsgebot, in dessen Erfüllung er ein eigentliches kultisches Opfer sieht; 2. das Kreuzesopfer; 3. das Meßopfer.

Das kleine Werk ist ausgezeichnet durch eine schlicht-schöne Sprache und durch logisch und theologisch saubere Gedankenführung. Zu einer Auseinandersetzung mit dem interessanten Inhalt, der sich durchaus nicht in ausgefahrenen Geleisen bewegt, fehlt hier der Raum. Das eine oder andere wird wohl nicht unwidersprochen bleiben. Jedenfalls ist das Büchlein nicht in allen Teilen gleich überzeugend. Immerhin kann der Hauptgedanke vom „sakramentalen Nachvollzug des Kreuzesopfers" in dem Sinn, wie ihn Haverott ausdeutet, sehr fruchtbar sein.

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Also glaube ich. Theologie für den Laien. Von Herbert Roth S. J. (352.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen DM 12.80.

Der Verfasser des Beitrages „Gott und Mensch" in Herders Bildungsbuch hat nun diese seine Arbeit zur vorliegenden Laiendogmatik ausgebaut. Nach einer fundamentaltheologischen Einführung wird das Buch in fünf Abschnitte gegliedert: Gott, Jesus Christus, Die Kirche Jesu Christi, Der Christ (Gnade und christliches Leben), Die Vollendung. In erster Linie läßt der Verfasser die Heilige Schrift sprechen, ohne indes auf Theologie zu verzichten. Auf streng dogmatische Formulierungen wird weniger Wert gelegt, auf kirchliche Entscheidungen selten verwiesen. Der theologische Ernst und die Tiefe sowie die einfache und verständliche Sprache machen das Buch empfehlenswert und sichern ihm einen großen Leserkreis.

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Die Gnadenlehre des hl. Thomas in der Summa contra gentiles und der Kommentar des Franziskus Sylvestris von Ferrara. Von Dr. Hermann Lais. (Münchener Theologische Studien. Im Auftrag der Theologischen Fakultät München herausgegeben von Franz

Xaver Seppelt, Joseph Pascher, Klaus Mörsdorf. II. Systematische Abteilung, 3. Band.) (XVI u. 244.) München, Karl-Zink-Verlag. Brosch DM 18.—

Der durch seine Vorträge auf dem Theologischen Tag 1955 in Wien und sein jüngst erschienenes Buch „Probleme einer zeitgemäßen Apologetik" (Wien 1956) auch in Österreich weiteren Kreisen bekannt gewordene Dillinger Professor Dr. Hermann Lais hat in seiner von Martin Grabmann angeregten und 1948 der Universität München vorgelegten Habilitationsschrift die Gnadenlehre des hl. Thomas in der Summa contra gentiles behandelt. Dazu wurde auch der klassische Kommentar des Franziskus Sylvestris von Ferrara (1474—1528) herangezogen. Nach einem geschichtlichen Überblick und Vorfragen über die Systematik des hl. Thomas wird der Inhalt der Gnadenlehre in der Summa contra gentiles ausführlich besprochen. Die Arbeit ist ein sehr bedeutsamer Beitrag zur Dogmengeschichte und trägt viel zur Klärung schwieriger Probleme bei.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Moral- und Pastoraltheologie

Eigentumsethik und Eigentumsrevisionismus. Vom Abfindungslohn zum Miteigentum. Von Anton Burghardt. (Handbuch der Moraltheologie. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Marcel Reding, Graz, Band X.) (XII u. 238.) München 1955, Max-Hueber-Verlag. Brosch. DM 9.80., geb. DM 11.80. Subskriptionspreis: DM 8.80 und 10.60.

Es mag vielleicht überraschen, im Rahmen eines Handbuches der Moraltheologie eine Monographie über Eigentumsethik und Eigentumsrevisionismus zu finden, da man traditionsgemäß solche Abhandlungen in einer der philosophischen Disziplinen, etwa der Soziologie, Wirtschaftslehre u. dgl., suchen würde. Und doch steht dieses Buch am richtigen Platze, denn jede Sozialreform, in deren Mittelpunkt immer wieder die Neuordnung des Eigentums zu stehen kommt, beginnt mit einer Gesinnungsreform, mit einer sittlichen Selbstbesinnung und einem demgemäßen allgemeinen Verhalten und Handeln. Das Anliegen dieses Buches ist es auch, die Elemente der sozialökonomischen Wandlungen herauszustellen und sie, unter steter Bedachtnahme auf die unwandelbaren Prinzipien der Ethik, auf ihren moralischen Gehalt zu prüfen (S. V.). Es soll nicht gesagt sein, daß der Confessarius mit dem „praeceptum septimum decalogi", wie es in den Lehrbüchern der Moraltheologie behandelt wird, nicht sein Auskommen findet, wohl aber, daß der Theologe und auch der praktische Seelsorger den neuesten Stand der Sozialreform, d. i. die Änderung der Elemente und Formen des gesellschaftlichen, sozialen und wirtschaftlichen Ordnungsgefüges, kennen soll. Burghardt bespricht im ersten Teil des Buches zunächst die neuzeitlichen Probleme über Eigentum und soziale Ordnung, u. a. Eigentumsrecht, -funktion, Eigentumseffekt und die sozialen Folgen der Wandlung des Eigentumseffektes. Der zweite Teil umfaßt Kapitel wie: Eigentumsrevision, soziale Funktion des Betriebes, Vorformen des Miteigentums (Reallohn, Gewinnbeteiligung, Mitbestimmung, formelles Miteigentum der Arbeitnehmer). Wenn im ersten Kapitel bescheiden von einem Versuch, Fragen der Ethik am Gegenstand des Eigentums an den Produktionsmitteln darzustellen, gesprochen wird, so muß gesagt werden, daß dieser „Versuch" vollauf gelungen ist, denn der Verfasser beherrscht nicht nur die einschlägige Materie als Wissenschaftler und praktischer Fachmann, sondern weiß sie auch klar und übersichtlich darzustellen.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner

Situationsethik als pastoral- und moraltheologisches Problem. Von Dr. Joh. Kraus. (62.) Mainz 1956, Bischöfliches Ordinariat. Brosch.

Die auch in katholischen Kreisen verbreitete Ansicht, man könne unter gewissen konkreten Umständen ganz unabhängig von den allgemeinen sittlichen Gesetzen nur nach eigenem Gewissensentscheid urteilen und handeln, mag bisweilen einer Fehlauffassung der Lehre vom Gewissen als der Richtschnur menschlichen Handelns entspringen oder darf als Beschönigung mangelnden Ernstes und Opfermutes zur christlichen Lebensführung gedeutet werden. Doch die immer lauter werdende Berufung auf die „eigene Gewissensentscheidung vor Gott ohne Dazwischentreten eines Gesetzes", die Unterscheidung zwischen dem „Standpunkt der Kirche", wie man sagt,

und dem durch die gegebene Situation bedingten eigenen (Ehe mit Geschiedenen, Kinderbeschränkung, Konfessionswechsel!), zeigen die Notwendigkeit, daß sich auch der Seelsorger über das Problem näher informiere, über das gelegentlich einer Audienz im Jahre 1952 Papst Pius XII. gesprochen hat und von dem er sagte, daß es „fast überall im Glaubensleben der Katholiken auftritt und besonders die Jugend und ihre Erzieher angeht", über die sogenannte Situationsethik. Eine ganz vortreffliche Orientierung darüber bietet die vorliegende Schrift, die aus Referaten, welche Prof. Kraus auf Dekanatskonferenzen hielt, herausgewachsen ist und um deren Drucklegung das bischöfl. Seelsorgeamt Mainz sich dankenswert bemühte.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner

Die Tauffeier. Eine Handreichung zur zeitnahen Gestaltung für Seelsorger, Eltern und Paten. Von Theodor Blieweis. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (138.) Wien 1956, Verlag Herder. Kart. S 26.—.

Unsere Zeit besinnt sich wieder auf die grundlegende Bedeutung der Taufe. Die liturgische Bewegung ist bemüht, durch eine würdige und eindrucksvolle Gestaltung der Spendung dieses „erste und notwendigste Sakrament" wieder in das rechte Licht zu rücken. Unter den Seelsorgern, die sich seit Jahren um eine „zeitnahe Gestaltung der Tauffeier" bemühen, steht der bekannte Wiener Pfarrer Theodor Blieweis mit an vorderster Stelle. Seine bereits 1946 erschienene Schrift wurde nun nach einer sorgfältigen Überarbeitung und teilweisen Erweiterung neu aufgelegt. Das Büchlein bietet in vier Kapiteln (Zurüstung zur Taufe, Gestaltung der Tauffeier, Nach der Taufe, Vertiefung und Pflege des Taufbewußtseins) eine Fülle von praktischen Anregungen nicht nur für den Seelsorger, sondern auch für Eltern und Paten.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Handbuch der Namen und Heiligen. Mit einer Geschichte des christlichen Kalenders. Von Otto Wimmer. (560.) Innsbruck—Wien—München 1956, Tyrolia-Verlag. Leinen S 96.—.

Bekanntlich ist es der Wunsch der Kirche, daß möglichst christliche Taufnamen gewählt werden. Die Pfarrer sollen dafür sorgen, daß dem Täufling ein christlicher Name beigelegt werde (can. 761). Es ist also eine Aufgabe der Seelsorge, auch auf diesem Gebiete das christliche Erbe zu hüten. Neben den in dieser Hinsicht oft sehr mangelhaften Kalendern gibt es wohl einige Behelfe für die Auswahl und Erklärung der Namen. Es ist das Verdienst eines niederösterreichischen Pfarrers aus der Diözese St. Pölten, nun ein grundlegendes Werk geschaffen zu haben, das wirklich einem Bedürfnis entgegenkommt. Auf einen allgemeinen Teil, der u. a. die Geschichte des Kalenders, ein Musterkalendarium für einen Wand- und Taschenkalender und verschiedene Angaben über das Kirchenjahr bringt, folgt als Hauptteil eine Namen- und Heiligenkunde in lexikographischer Form mit einer gediegenen Auswahl von 1115 Heiligen und Seligen für alle Tage des Jahres (mit biographischen Notizen, Angabe der Kurzformen, Attribute, Darstellungen, Patronate und Literaturhinweisen). Den sogenannten „Deutschen Heiligen" wurde ein breiter Raum gewidmet. Der Verfasser war auch bemüht, Geschichte und Legende reinlich zu scheiden. Fünf alphabetische Verzeichnisse ermöglichen unter verschiedenen Rücksichten ein leichtes Nachschlagen. Das Buch läßt kaum einen Wunsch offen. Die etymologische Deutung der Namen ist begreiflicherweise manchmal problematisch. Wenzel (tschechisch Václav) ist wohl deutschen Ursprungs und eine Kurzform von Wernhart oder einem ähnlichen Namen (Wernhart, Wernz, Wernzel, Wenzel). Die Bezeichnung „Nicht-Heilige" ist wenig glücklich. Richtig ist es, wenn in dem entsprechenden Verzeichnis S. 502 bei Karl d. Gr. vermerkt wird: Nicht heiliggesprochen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Meßdienerpädagogik. Von Theodor Schnitzler. (111.) Kevelaer MCMLV, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 4.80, kart. DM 3.80.

Es ist heute eine Selbstverständlichkeit, daß sich der Seelsorger der Meßdiener oder Ministranten annimmt und ihrer Ausbildung und Erziehung ein besonderes Augenmerk zuwendet. Lehrt doch die Erfahrung, daß aus den Kreisen der Ministranten nicht wenige Priester hervorgehen. Unter den bisher erschienenen Behelfen steht die

„Meßdienerpädagogik" von Prof. Schnitzler mit an vorderster Stelle. Sie will kein Zeremonienbuch sein, sondern möchte die „Ministrantenschule" von Wisdorf und Theissing mit grundsätzlichen pädagogischen, pastoralen und liturgiewissenschaftlichen Erwägungen ergänzen (Einleitung). Daraus ergeben sich von selbst auch viele praktische Anregungen. Den Hauptteil des Buches bildet ein Kommentar zu den Worten Pius' XII. in der Enzyklika „Mediator Dei" über die hl. Liturgie, die der Verfasser als „Magna charta für die Meßdiener" bezeichnet.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Das Ministrantenbuch. Ein Handbüchlein für den heiligen Dienst im Anschluß an die Schott-Meßbücher. Von P. Hariolf Ettensperger. Achte, verkürzte Auflage, bearbeitetet von P. Wilfrid Oppold O. S. B., mit Bildern von Hanns und Maria Mannhart. (X u. 115.) Freiburg, Verlag Herder. Halbleinen DM 4.80.

Dieses bekannte Ministrantenbuch, das 1937 zum ersten Male erschien, hat nach dem frühen Tod des Verfassers nun P. Wilfrid Oppold einer gründlichen Neubearbeitung unterzogen, die ihm zum Vorteil gereicht. In den vier Hauptstücken werden behandelt: Der Ministrant, das Gotteshaus und seine Ausstattung, das gute Benehmen am Altar, der Ministrant bei Meßfeier und Kommunion. Das handliche Werk, das als knappes, aber vollständiges Handbuch für den Ministranten gedacht ist, hat schon in der Vergangenheit seine vielseitige Verwendbarkeit erwiesen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Compendium der Pastoral-Hygiene. Von Univ.-Prof. Dr. Albert Niedermeyer. (XII u. 393.) Wien 1956, Verlag Herder. Leinen S 105.—.

Fragen der Hygiene wurden früher gelegentlich im Rahmen der Pastoralmedizin behandelt. Dies tat besonders August Stöhr in seinem „Handbuch der Pastoralmedizin mit besonderer Berücksichtigung der Hygiene", den der Verfasser deshalb mit Recht als „Altmeister der Pastoralhygiene" bezeichnet. Dr. Niedermeyer faßt nun alle Fragen die mehr zum Gebiet der Hygiene als zu dem der praktischen Medizin gehören, in einem eigenen Kompendium zusammen, das somit eine notwendige Ergänzung zum „Compendium der Pastoral-Medizin" (erschienen 1953) darstellt. Eine reiche Fülle von Fragen und Problemen wird in dem neuen Bande behandelt. Auf die Darlegung der Grundbegriffe folgt die Hygiene der Seelsorge (kirchliche Gebäude und ihre Ausstattung, Gebrauchs- und Weihegegenstände; hygienische Fragen betreffend Sakramente und Sakramentalien). Besonders dankenswert sind die Ausführungen über die Hygiene des Seelsorgers (Hygiene des Priesterstandes und des Ordenslebens, der kranke Priester, hygienische Zeitfragen der praktischen Pastoral). Für den Priester werden Verhaltungsmaßregeln zum Schutze seiner Gesundheit gegeben. Hier findet der Verfasser gelegentlich auch ernste Worte über die gesundheitlichen Gefahren des heutigen Seelsorgebetriebes. Der letzte Abschnitt behandelt eine Reihe von Fragen (Brautunterricht und Eheberatung, Geburtenrückgang, Enthemmung des Sexuallebens, Familienhygiene, Zivilisationsschädigungen, Tod und Bestattungswesen), die zum Teil schon in die Sozialhygiene gehören. Der Verfasser holt im allgemeinen sehr weit aus und behandelt auch Fragen, die mit der Hygiene nur sehr lose zusammenhängen.

Wenn im folgenden auf einige Mängel hingewiesen wird, so geschieht das nicht dem Besprechungsschema zuliebe, sondern aus dem ehrlichen Bemühen heraus, dem großen Anliegen dieses Buches einen bescheidenen Dienst zu erweisen. Es ist in erster Linie für die Seelsorger geschrieben, doch wurde auch auf die Interessen nicht theologisch gebildeter Leser, vor allem der Ärzte, Bedacht genommen. In dem Buch finden sich daher auch theologische Partien. Gerade da haben sich manche Fehler eingeschlichen. So ist z. B. die Behauptung (S. 46): Die nichtkatholischen Bekenntnisse anerkennen nur zwei Sakramente: die Taufe und das Abendmahl, in dieser Allgemeinheit nicht richtig. Die Orthodoxe Kirche kennt ebenfalls sieben Sakramente, die sie als Mysterien bezeichnet. Die Ausführungen über das „ieiunium eucharisticum" (S. 58) sind durch die Konstitution „Christus Dominus" vom 6. Jänner 1953 überholt. Störend empfindet man die (übrigens auch nicht konsequent durchgeführte) veraltete Schreibung von Fremd- und Lehnwörtern (Compendium, Coelibat, Calamität u. a.). Der Haupt-

wert des Buches, für das wir dem Verfasser zu großem Dank verpflichtet sind, liegt darin, daß es die Fragen der Pastoralhygiene in einer bisher nicht erreichten Vollständigkeit zusammenfaßt und einer universalistischen Betrachtung unterzieht. Es bedeutet für jeden Priester, vor allem auch den praktischen Seelsorger, einen Gewinn. Auch Ärzte können daraus viele Anregungen schöpfen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Krankengebet. Besinnliches für Kranke. Von Franz Delanuit. (80.) Freiburg 1954, Verlag Herder. Leinen DM 3.80.

Ein Behelf für Kranke und Krankenseelsorger in praktischer und geschmackvoller Aufmachung. Verfasser und bewährte Autoren haben zusammengetragen, was der Kranke brauchen kann. Eine Meßandacht fehlt.

Linz a. d. D. Heinrich Mayrhuber

Macht und Ohnmacht der Religion. Religionssoziologie als Anruf. Von Bernhard Häring. (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis, edita a Professoribus Academiae Alfonsianae in Urbe, Tomus I.) (448.) Salzburg, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 88.—.

Die Religionssoziologie erforscht die Gesamtheit des Gesellschaftlichen in Hinsicht auf die Einflüsse, die es vom Religiösen her erfährt und seinerseits auf den religiösen Bereich ausübt (S. 20). Gegenstand der Untersuchung ist also nicht die soziale Botschaft der Religion, sondern es geht darum, zu ergründen, wie weit die Religion die jeweiligen geistigen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zeitströmungen zu gestalten vermag, und umgekehrt, wie stark die Umwelt das religiöse Leben der Menschen in ihrer Einzelpersönlichkeit und Allgemeinheit fördert oder hemmt. Dank der Fülle der Wahrheit und des göttlichen Gnadenwirkens wird die Kirche Christi immer der mächtige Fels bleiben, den die Fluten des Bösen nicht überwältigen werden, aber es bleibt dennoch die Frage übrig — und diese ist an die Christenmenschen gerichtet —, warum das „Salz der Erde" (Mt 5, 13) die gesamte Lebensgestaltung der Menschheit nicht stärker zu beinflussen vermag. Ohnmacht der Religion! Durch das offene Aufzeigen ihrer tiefsten Ursachen wird das Buch Härings zum „Anruf" und Aufruf zur religiösen Vertiefung und zu apostolischem Einsatz aller Christen. Eine kurze Inhaltsübersicht möge das Vorhaben und die Gestaltung des Buches noch verdeutlichen. Im ersten Hauptteil „Theologische Grundfragen der Religionssoziologie" mit den Kapiteln „Religion als Gemeinschaft und gemeinschaftsstiftende Macht", „Verhältnis von Reich Gottes und Welt", „Kirche und Staat" und „Theologie des Milieus" wird eine Einführung geboten zum zweiten Hauptteil, zu den „Kernproblemen der Religionssoziologie". Als solche werden eingehend besprochen: „Religion und Gesellschaft im allgemeinen" „Elite und Masse in religionssoziologischer Sicht", „Religion und Politik", „Religion und Wirtschaft", „Religion und Kultur", „Religion und Zeitgeist". Der Verfasser nennt seine Religionssoziologie selbst eine Pastoralsoziologie (S. 26). Auf pastorelle Auswertung ist das ganze Buch ausgerichtet, der letzte Hauptteil aber ist dieser besonders gewidmet, wie schon die Überschrift besagt: „Die Religionssoziologie im Dienste der Seelsorge." Hier finden sich die Kapitel: „Sinn und Zweck der religiösen Soziographie", „Bestandsaufnahme" und deren Auswertung zur zielbewußten missionarischen Arbeit in der Pfarre, „Der Aktionsplan". Wer immer Interesse hat — und wer könnte sich davon dispensiert halten? — für die Reichsgottesarbeit inmitten unseres Zeitgeschehens, wird aus diesem Buche Anregung und Nutzen schöpfen.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner

Die Ordensobern. Von L. Colin. Deutsch von Swidbert M. Soreth O. P. (284.) Kevelaer MCMLVI, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.80, kart. DM 8.—.

Vorliegendes Buch ist keine bloße Zusammenstellung praktischer Winke, keine Konferenzenreihe, auch kein eigentliches Lehrbuch des Ordensrechtes, noch weniger eine Rezeptsammlung, sondern ein praktisches, aber doch gründlich durchdachtes Handbuch, das in gelungener Weise Theorie und Praxis harmonisch verbindet. Es ist aufgebaut auf dem soliden Fundament der Heiligen Schrift und des Kirchenrechtes, es zitiert vielfach bezeichnende Regeln und Vorschriften einzelner Ordensgemeinschaften und stützt seine Ausführungen durch Zitate großer Theologen wie Thomas

von Aquin und seiner Erklärer, besonders des bekannten Fastenpredigers von Paris P. Janvier. Zahlreiche Aussprüche berühmter Aszeten und Geisteslehrer werden angeführt, passende Beispiele aus der Kirchen- und Ordensgeschichte zum Vergleich herbeigeholt, oft wird auch als willkommene Auflockerung des ernsten Stoffes eine Begebenheit oder auch eine Andekdote erzählt, die zur Illustrierung, Belehrung oder auch zur Erheiterung dienen kann.

Hervorzuheben ist die klare, konsequent durchgeführte Disposition: Oberer sein und als Oberer handeln; der erste Teil mit den Unterabteilungen: Geistige und moralische Autorität, der zweite Teil mit gediegenen Ausführungen über drei Tugenden: Klugheit, Festigkeit und Güte, die sich sozusagen zu drei Monographien im kleinen entwickelt haben. Der Autor hat es verstanden, in diesen einfachen Rahmen alles Notwendige einzufügen, was ein Oberer sein und wissen soll. Jedem der 23 Kapitel ist eine kurze Inhaltsangabe vorausgestellt, die einen Ersatz bieten kann und muß für ein Sachregister; ein solches wäre gewiß manchen vielbeschäftigten Obern sehr willkommen, die sich gern über gewisse Fragen kurz orientieren möchten, die aber an verschiedenen Stellen behandelt werden, wie etwa Entlassung, kanonische Visitation u. v. a.

Mit großer Offenheit weist der Verfasser auf manche Übelstände und Mißbräuche in Klostergemeinschaften hin und warnt vor den oft naheliegenden Gefahren eines Mißbrauchs der Amtsgewalt, z. B. daß der Obere sich selbst zu leicht dispensiert, seiner eigenen Klugheit gar zu sehr vertraut (die diesbezügliche Liste S. 31—33 ist ziemlich reichhaltig). Ernst und eindringlich legt er den Obern ihre Pflichten ans Herz, z. B. für die Gesundheit der Untergebenen zu sorgen, den jüngeren eine gehörige Fachausbildung zuteil werden zu lassen u. ä. Auch für die Wahl der Obern werden treffliche Winke gegeben; es wird auch das dem hl. Thomas von Aquin zugeschriebene Wort zitiert, als es sich einmal um die Entscheidung handelte, ob ein Heiliger, ein Gelehrter oder ein Kluger als Oberer gewählt werden solle: Si sanctus est, oret pro vobis; si doctus est, doceat vos; si prudens est, regat vos! Gar mancher treffliche Ratschlag wird gegeben, der besonders für die heutige Zeit gut paßt. Wäre es nicht oft geradezu Pflicht mancher Obern, sich bisweilen, wenn auch schweren Herzens, nach dem Wort einer Oberin zu richten: „Ich bin für die Seelen meiner geistlichen Töchter verantwortlich; sie sind vor allem ins Kloster eingetreten, um sich zu heiligen; darum werde ich lieber zwei oder drei Häuser aufheben, als ihnen ein Leben voll äußerer Arbeit zumuten, das sie körperlich zugrunde richtet." Das Buch ist natürlich in erster Linie für geistliche Obern, u. zw. aller Ordensgemeinschaften, bestimmt und passend, da es vor allem das allen Gemeinsame hervorhebt; aber es enthält so viel Praktisches und Beherzigenswertes, daß alle, die mit Menschen zu tun haben, es mit großem Nutzen lesen werden.

Linz a. d. D. P. Dr. Adolf Buder S. J.

Kirchenrecht

Drei Abhandlungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Mgr. Celestino Trezzini anläßlich seines Rücktrittes vom Lehramt gewidmet. (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Begründet von Ulrich Lampert, fortgesetzt von Eugen Isele, Professoren der Universität Freiburg/Schweiz. Band 10/12.) (128 u. 52 u. 117.) 4 Bildtafeln. Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag. Kart. in einem Band sFr. 26.—. DM 25.—. Jede Abhandlung ist auch separat erhältlich.

Die erste Abhandlung ist eine rechtsgeschichtliche Untersuchung über „Das Freiburger Münster St. Nikolaus und seine Baulast" von Eugen Isele. Wenn auch die Ausführungen des Freiburger Kanonisten an der juridischen Fakultät dem Thema entsprechend vornehmlich lokalgeschichtlichen Charakter haben, so sind sie doch auch für die allgemeine Kirchenrechtswissenschaft nicht ohne Bedeutung. Dies gilt besonders von dem ersten Teil der Untersuchung, der einen Überblick über den Begriff und die Probleme der Kultusbaulast sowie eine kurze Darstellung der historischen Entwicklung und des geltenden Rechtes enthält.

Die zweite Abhandlung ist ein Beitrag von Peter Jäggi über „Das verweltlichte Eherecht". Der moderne Staat hat die Mitwirkung der Kirche bei den eherechtlichen Funktionen beseitigt und sie durch die seiner Organe ersetzt. Inhaltlich hat er sein

Eherecht nach seinem Gutdünken ohne Rücksicht auf das Religionsbekenntnis seiner Bürger gestaltet, dabei aber trotzdem gewisse Grundsätze der christlichen Eheordnung (Einehe, Konsensualprinzip, allgemein-menschlicher Charakter und Ausschließlichkeit der Ehe gegenüber dem Konkubinat, öffentlich-rechtlicher Charakter des Eherechtes) beibehalten. Die Verweltlichung des Eherechtes erklärt sich aus dem Bestreben, den einzelnen von der Autorität der Kirche in Ehesachen zu befreien. Aber der Staat war dabei mehr darauf aus, die Gewissensfreiheit der Nichtkirchlichen gegenüber der Kirche als die Gewissens- und Kultusfreiheit der Kirchentreuen gegenüber dem Staate zu schützen. Mit Recht verweist J. auf das Paradoxe der staatlichen Gesetzgebung: „Während ein Geistlicher, der eine kirchliche Trauung vor der staatlichen vornimmt, von Amts wegen mit einer Buße bis zu Fr. 500 bestraft werden muß, selbst wenn er die staatliche Ordnung nicht verletzen will (Zivilstandsverordnung, Art. 182, Abs. 2), geht der Konkubinarier von Bundesrechts wegen straflos aus. Bestraft wird also die Störung der formellen Ordnung, nicht die materielle Unordnung, ein Zeichen, wie sehr im modernen Staate die Tendenz wirksam ist, die Ordnung nur in Äußerlichkeiten zu erblicken" (S. 34). Hier hätte noch hingewiesen werden können auf den Widerspruch der obigen Strafbestimmung mit der vom modernen Staat feierlich proklamierten Glaubens- und Gewissensfreiheit (vgl. das Erkenntnis des österreichischen Verfassungsgerichtshofes über die Verfassungswidrigkeit des § 67 des Personenstandsgesetzes und seine Aufhebung; Bundesgesetzbl. 1956, 46.). Nach dem verweltlichten Eherecht stellt die Ehe nur eine Rechtsbeziehung zwischen den Eheleuten und eine solche zwischen den Eheleuten und dem Staate dar. „Die Ehe (im normativen Sinne) ist nach staatlichem Recht nichts anderes als die Tatsache, daß der Staat bestimmte Personen als miteinander verheiratet betrachtet" (S. 44). Demgemäß müssen die aus der christlichen Eheordnung vom Staate übernommenen Ausdrücke entsprechend der staatlichen positivistischen Rechtsauffassung verstanden werden. Mit Recht kritisiert J. das Verhalten des Staates, der sich des begrifflichen Kleides der christlichen Ordnung bediente und immer noch bedient. Wenn J. schließlich sagt, daß die Verweltlichung des Eherechtes im modernen, von Anhängern verschiedener Weltanschauungen bewohnten Staate aus Gründen der Gewissensfreiheit eine historische Notwendigkeit war (S. 49 ff.), so ist ihm beizustimmen mit der Einschränkung, daß der Staat dann aus eben diesen Gründen nicht nur der vor dem Standesamt geschlossenen, sondern auch der bloß kirchlich geschlossenen Ehe von Katholiken den Charakter einer wirklichen Ehe mit allen bürgerlichen Rechtsfolgen zuerkennen soll.

Die dritte Abhandlung: „Von den Religionsdelikten, Begriff, System, Rechtsgüter, Glaubensdelikte" hat Vital Schwander zum Verfasser. Der Autor sucht in erster Linie die rechtlichen Grundlagen der Religionsdelikte zu erforschen, wobei er auch das geltende Recht der Religionsgemeinschaften und des Staates berücksichtigt. Er geht in seiner Untersuchung von den Hauptäußerungen der Religion (Glaube, Kult, Sittengebote, Religionsgemeinschaft) aus, um sie mit den verschiedenen Rechtsgütern zu kombinieren, unter denen die Religionsdelikte betrachtet werden können. Im letzten Abschnitte behandelt er die Glaubensdelikte unter besonderer Berücksichtigung des schweizerischen Rechtes. Die Studie ist ein wertvoller Beitrag zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat. Hervorzuheben ist die exakte Begriffsbestimmung und übersichtliche Einteilung der Religionsdelikte sowie die ausführliche Begründung ihrer Strafbarkeit im staatlichen Bereiche.

In einem modernen Staate mit verschiedenen Bekenntnissen muß um des religiösen Friedens willen staatliche Religionsfreiheit oder staatsbürgerliche Toleranz herrschen. Diese bedeutet die religiöse Freiheit zwischen den Bürgern und die religiöse Freiheit des Bürgers vor der Staatsgewalt, gegen die der einzelne durch die verfassungsmäßig garantierte Glaubens-, Gewissens- und Kultusfreiheit geschützt ist. Mit dieser Religionsfreiheit ist eine nähere „Zusammenarbeit von Religion und Religionsgemeinschaften auf der einen Seite und dem Staate auf der anderen Seite durchaus vereinbar" (S. 36). Der Staat kann daher verschiedene Religionen und Konfessionen — ungeachtet ihrer Unterschiede im einzelnen — durch Statuierung von Religionsdelikten und entsprechenden Strafen schützen, weil sie alle auf ihre Art, wenn auch in verschiedenem Maße, staatspolitisch einen günstigen Einfluß ausüben (S. 46 f.). Ein anderes Schutzobjekt für die staatliche Strafgesetzgebung ist die Achtung vor der

religiösen Überzeugung Andersdenkender. Das religiöse Gefühl bzw. das damit im Zusammenhang stehende Ärgernis hält Schwander nicht für geeignet, das Wesen eines Deliktes zu charakterisieren (S. 68). Dagegen könnte auf das kanonische Recht verwiesen werden, wonach der rechtmäßige Obere eine nicht mit Strafe bedrohte Gesetzesverletzung mit einer gerechten Strafe ahnden kann, wenn das gegebene Ärgernis oder die besondere Schwere der Gesetzesverletzung dies erforderlich mache (can. 2222, § 1).

Graz Dr. Josef Trummer

ALOYS WENZL

METAPHYSIK

als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion

2. Auflage, 287 Seiten, Lw. S 78.—

Das Buch will nach des Autors eigener Angabe Stellung nehmen zu dem ewigen Gegenstand der Philosophie, „dem Zusammenhang Gott - Welt - Mensch". Dabei soll die Antwort, die hier sowohl von unten wie von oben her versucht wird, eine Zusammenschau unserer Urerfahrung und Wissenschaftserfahrung sein. Die Bedeutung und Notwendigkeit eines solchen Versuches liegt auf der Hand, und wenn überhaupt einer, so dürfte gerade Aloys Wenzl, der Münchner Professor und Vertreter eines kritischen Realismus, zu dieser Aufgabe berufen sein. Das Buch richtet sich in gleicher Weise an den Fachphilosophen, den Fachwissenschaftler und an den „nachdenklichen, an einer Einheit in der Vielheit interessierten Laien". Die zweite Auflage berücksichtigt die neuesten Erkenntnisse und Fragen, vor allem die ontologische Bedeutung der nichteuklidischen Geometrie, das Kosmogonie-Problem, das Problem der Elementarteilchen und das existentialistische Problem.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen

VERLAG STYRIA, GRAZ · WIEN · KÖLN

ENKAINIA

FESTSCHRIFT

zum 800jährigen Weihegedächtnis der Abteikirche Maria-Laach

380 Seiten, 17 Bildtafeln, 4 Farbtafeln, Leinenband 28.— DM

INHALTSVERZEICHNIS

Zum Geleit

Thomas Michels OSB	Zeno von Verona. Vom geistlichen Aufbau des Hauses Gottes
Anno Schoenen OSB	Aedificatio. Zum Verständnis eines Glaubenswortes in Kult und Schrift
Hilarius Emonds OSB	Enkainia — Weihe und Weihegedächtnis
Thomas Michels OSB	Dedicatio und Consecratio in früher römischer Liturgie
Suitbert Benz OSB	Zur Geschichte der römischen Kirchweihe nach den Texten des 6. bis 7. Jahrhunderts
Abt Basilius Ebel OSB	Das Evangelium der Kirchweihmesse (Lukas 19, 1—10), gedeutet im Geist der Väter
Burkhard Neunheuser OSB	Gedanken zu einer Theologie des Lammes
Raphael Hombach OSB	Die Kanongesänge im Orthros der byzantinischen Kirche zum Weihegedächtnis der Auferstehungskirche in Jerusalem
Viktor Warnach OSB	Kirche und Kosmos
Cyrill von Korvin-Krasinski OSB	Die Schöpfung als „Tempel" und „Reich" des Gottmenschen Christus
Emmanuel von Severus OSB	Das Monasterium als Kirche
Stephan Hilpisch OSB	Erzbischof Hillin v. Trier, 1152 bis 1169
Hieronymus Frank OSB	Das älteste Laacher Sakramentar (Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Cod. 891)
Frowin Oslender OSB	Das Laacher Hochaltarciborium
Theodor Bogler OSB	Querhaus und Choranlage
Clemens Otten OSB	Die Altäre der Laacher Kirche nach dem Rituale des Abtes Johannes Augustinus Machhausen
Emmanuel von Severus OSB	Maria-Laach in neun Jahrhunderten (1093—1156—1956)

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

EDUARD HOSP
GREGORIUS THOMAS ZIEGLER
Bischof von Linz

Das Lebensbild eines großen Seelsorgerbischofs, der zu den hervorragenden Gestalten der Diözesangeschichte von Linz und der allgemeinen Kirchengeschichte Österreichs im 19. Jahrhundert zählt, ist der Inhalt dieses Buches. Ein Werk, das den Leser zu tiefer Bewunderung und Hochschätzung nötigt und wegen seiner Erstmaligkeit eine sehr wertvolle und wesentliche Bereicherung des kirchenhistorischen Schrifttums darstellt.

200 Seiten, 1 Kunstdruckbild, brosch., farbiger, lack. Umschlag ... ö. S 48.50

OBERÖSTERREICHISCHER LANDESVERLAG, LINZ/D.,
Landstraße 41

Alois Dobretsberger *Seit 1860*

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

SCHREIBMASCHINEN

MAYER

Fachgeschäft für den gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen
Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparaturwerkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte

Linz (Donau), Bischofstraße 11
Telefon 25 65 35

ENGLER
INH. E. SCHILLE
LINZ · HAUPTPLATZ 22

Kirchensitztafeln

sowie alle übrigen Schilder in Porzellan, Email, Aluminium usw.

Porzellan-Grabplatten, mit und ohne Fotografie, für Grabkreuze und Grabsteine.

JOSEF ENGLER, INHABER EDUARD SCHILLE
Linz, Melichargasse 4a, Niederlage Hauptplatz 22

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstraße 41. — Printed in Austria.